یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر

رسالہ

مسح جورب

مترجمہ

قاضی محمد سلیمان سلمان منصورپوری

مصنف

رحمۃ للعالمین والجمال والکمال وغیرہ

حسب فرمودہ

جناب حاجی محمد عبدالغفار صاحب تاجر دہلوی

نبیرہ

جناب صدق مآب حاجی علی جان صاحب مہاجر مرحوم و مغفور

مرزا محبوب بیگ صاحب نے

محبوب المطابع دہلی زیر جامع مسجد طبع کرا کر شائع کیا

اور اہل علم کو اگر کسی جگہ ترجمہ میں سقم نظر آئے گا ۔ تو اس کی درستی بھی ہو جائے گی ۔

یہ امر خالی از تعجب نہیں ۔ کہ مصنف نے فقہ حنفیہ کی مشہور کتاب الھدایہ سے کچھ اقتباس نہیں کیا ۔ چونکہ یہ کتاب ہندوستان کے مدارس دینیہ کے نصاب تعلیم میں داخل ہے اس لئے ہندوستانی طالبان علم کی تکمیل استفادہ کیلئے آخر کتاب میں الھدایہ کی عبارت کا بھی اضافہ کر دیا گیا ہے ۔

ترجمہ کی اشاعت حسب فرمائش حاجی صاحب ممدوح الوصف کی جاتی ہے ۔

ربنا آتنا من لدنک رحمۃً وھئی لنا من امرنا رشدا ۔

رَبِّ اَوْزِعْنِی اَنْ اشکر نعمتک التی انعمت علی وعلی والِدَیَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰہُ وَاَصْلِحْ لِی فی ذُرِّیَّتِیْ اِنِّیْ تُبْتُ الیک وانی مِنَ المسلمین رَبِّ اغفر لی ولاخی وادخلنا فی رحمتک رَبَّنَا اغفر لی ولوالدی وللمؤمنین یوم یقوم الحساب

ثم السلام علی النبی فانہ یبدی بہ الذکر الجمیل ویختم

احقر عباد اللہ الصالحین

محمد سلیمان سلمان منصورپوری

دیباچہ

(از مترجم رسالہ)

الحمد للہ الهادی من استهداه والصلوٰۃ والسلام علی خیر خلقہ محمد وآلہ الذی فضلہ اللہ علی العالمین واصطفاه اما بعد

یہ رسالہ سید الانام عالم الشام محمد جمال الدین القاسمی الدمشقی کی تصنیف ہے جس کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ دمشق کے مطبع الترقی میں ۱۳۲۲ھ کو طبع ہوا۔
مجھے دہلی میں محب المکرم حاجی محمد عبدالغفار صاحب دہلوی نبیرۂ جناب غفران مآب حاجی علی جان مہاجر (مات ۱۳۰۳ھ) نے پڑھنے کو دیا۔
میں نے دیکھا کہ مصنف علامہ نے اس مسئلہ کے مالہ وما علیہ پر اس خوبی سے بحث کی ہے جس کے مطالعہ سے وسعت معلومات اور ذوق تحقیقات پیدا ہوتا ہے۔ مذاہب اربعہ کی ان کتابوں سے اقتباسات کئے ہیں۔ جو ہندوستان میں بہت کمیاب ہیں امید کہ اصحاب علم وارباب فہم اس کے مطالعہ سے اس قدر تو ضرور استفادہ کریں گے کہ کسی مسئلہ شرعیہ کی تحقیق میں کتنا کچھ غور و تامل ضروری ہے اور کس وقت نظر اور وسعت خاطر سے تفقہ لابدی۔ میں نے اسے پڑھا۔ اور مجھے مصنف کا طرز استدلال اچھا معلوم ہوا۔ میں نے برداشتہ قلم اس کا ترجمہ کر دیا۔ تاکہ دیگر برادران دین بھی اس کے مضامین سے باخبر ہو جائیں مکرمی حاجی محمد عبدالغفار صاحب کی رائے زرین کے مطابق اصل رسالہ بھی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا جاتا ہے۔ اس سے اصل کتاب بھی محفوظ ہو جائے گی۔

من مشقة غسل الرجلين ما ينالها من الألم ببرودتها، وكذلك ما تقاسيه الفقراء في الشتاء من جراء غسلهما واخبرت بان كثيراً من اولاد المدارس وكذلك الفتيات والنساء لا يصلون ايام الشتاء، لما يقاسون من الم غسل الرجلين بما تصاب به القدماء في الشتاء من مرض التورم المسمى عند العامة بالتشليج، يقشف الجلد والتفرح

وكذلك قص علىّ ما يناله المسافر في السفن البحريه والمراكب البخارية من المشقة لو اراد غسل الرجلين وان كثيرا من ركابهما قد لا يصلون لصعوبة غسلهما في ذينك الموضعين

ذكر لي كل ذلك وتلى علىّ عدة قصص تدل على ان كثيراً من الناس يتركون الصلاة لنبذهم التفقه في الدين، وجهلهم برخص الشرع المتين، وقيل لي لو انهم يعلمون رخصة تيسر لهم الامر، وترفع عنهم الاصر

لڑکیاں موسم سرما میں نماز پڑھنا چھوڑ دیتے ہیں، کیونکہ پاؤں دہونے سے اُن کو اُس مرض کا خوف لگا رہتا ہے، جو موسم سرما میں پاؤں کے تورم سے ہو جایا کرتا ہے، جسے بزبان عوام تشلیح کہتے ہیں۔ تقشف الجلد یا تفرح بھی اسی کے نام ہیں۔

مجھے بتایا گیا کہ کشتی یا دخانی جہازوں میں سفر کرنے والوں کو کس قدر مشقت ہوتی ہے۔ حتی کہ اُن میں سے اکثر لوگ نماز چھوڑ دیتے ہیں۔

مجھے ایسے چند قصے بھی سنائے گئے۔ اور ان سے بھی یہی معلوم ہوا۔ کہ یہ لوگ تفقہ چھوڑ دینے اور رخصت شرعی کے نہ جاننے کی وجہ سے ترک نماز تک پہنچ جاتے ہیں۔

مجھ سے کہا گیا کہ اگر ایسے لوگوں کو رخصت شرعی کا علم ہو جائے تو معاملہ آسان ہو جائے۔ بوجھ اُٹھ جائے۔ اور ترک نماز کا کوئی عذر نہ رہے۔ جبکہ نماز جملہ شعائر اسلام میں سب سے زیادہ مشہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي لم يجعل على
المتقين من حرج في الدين
واراد بهم اليسر ولم يرد بهم
العسر وعلموا ارحم الراحمين و
الصلاة والسلام على نبي الرحمة
المبعوث بالحنيفية السمحة السهلة
المرفوع عنها الاصر والاغلال التي
كانت على الغابرين سيدنا محمد
خاتم النبيين وعلى آله وصحبه
الطيبين الطاهرين وتابعيهم
باحسان الى يوم الدين
(اما بعد) فقد سئلت اكثر
من مرتين عن حكم المسح على
الجوربين وذكر لي ما دعت اليه
الحاجة من اظهار الحكم في هذه
المسألة واشاعته والصلح بافادته
للامة وما نته ومن قبل اتى بعض
اساتذة المدارس لما تعانيه الاطفال
وبنات في الوضوء ايام الشتاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ
والسلام علی سیدنا محمد
الصادق الامین وعلیٰ آلہ
واصحابہ اجمعین الی یوم الدین

امابعد

مجھ سے چند بار مسح برجورب
کا مسئلہ دریافت کیا گیا - اور
مجھ سے کہا گیا کہ اس مسئلہ میں
جو حکم شرعی ہے - اُس کے
اظہار اور اشاعت کی ضرورت
ہے - امت محمدیہ کو یہ مسئلہ
صاف صاف بتا دینے کی
حاجت ہے -
مجھے مدارس کے کچھ استادوں نے یہ بھی
باافسوس بتلایا کہ موسم سرما میں لڑکوں
اور لڑکیوں کو پاؤں دھونے میں کچھ
تکلیف ہوتی ہے - فقراء ومساکین کی
شفقت کا حال بھی بتایا گیا مجھے
کہا گیا کہ مدارس کے بہت لڑکے اور

بالتعلم ولا فقه الا بالتفهم ومن لم يتطلب العلم ولم يجد للفقه والفهم ففي ظلام دامس وضلال طامس فالهداية اذن بنور الفقه وعلم اليقين كما قال صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"

ہے کہ علم تعلم سے آتا ہے اور فقہ تفہم سے۔
اگر کوئی شخص نہ طلب علم کرتا ہے نہ تفقہ و فہم کا حصہ رکھتا ہے۔ وہ بیشک سخت اندھیاری میں ہے۔ ہدایت تو نور فقہ اور علم الیقین ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ مَنْ یُرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ۔ یعنی اللہ تعالیٰ جس شخص سے بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے۔"

ثم رغب الي ان اجمع في هذه المسألة كتابا لطيفا احشر اليه الاحاديث المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم والموقوفة على الصحابة رضوان الله عليهم والمأثورة عن التابعين ومذاهب الائمة المشهورين فاستخرت الله تعالى واستعنته وبذلت الجهد في التنقيب عن المروي في هذا الباب واستقرأت معظم ما قاله الائمة ثم جمعت في هذه الورقات نخب طالعته استقرأته فلله الحمد في الاولى والآخرة وهو ولي الصالحين۔

میرے اس جواب پر لوگوں نے درخواست کی کہ میں اس مسئلہ پر کچھ لکھ دوں۔ تحریر میں احادیث مرفوعہ بھی ہوں اور صحابہ تک موقوفہ احادیث بھی۔ تابعین کے اقوال ماثورہ بھی ہوں۔ اور مجتہدین مشہورہ کے مذاہب بھی۔
مینے استخارہ کیا اور امداد الٰہی کی درخواست کی اور مسئلہ کی تلاش میں کوشش کی۔ مینے ائمہ دین کی تصانیف کو پڑھا۔ اور پھر ان کا خلاصہ ان اوراق میں جمع کر دیا۔ اس کی آغاز و انجام اللہ تعالیٰ کی حمد کرتا ہوں۔ وہی صالحین کا کارساز ہے۔

(بيان ان مرد الاحكام الشرعية الى الكتاب الكريم لانه اصل الاصول)

(فصل جملہ احکام شرعیہ کا مرجع قرآن کریم ہے کیونکہ وہی اصل الاصول ہے)

اعلم ان اصل كل حكم شرعي هو الكتاب الكريم

واضح ہو کہ ہر ایک حکم شرعی کی اصلی بنیاد "قرآن کریم" ہے

لما وجدوا عذراً في ترك الصلوٰة
التي هي من اعظم دعائم الایمان
واشهر شعائر الاسلام
فكنت اجيب السائلين بأن دين
الاسلام تكفل بما فيه اليسر ورفع
الحرج في سائر الاحكام وقد فتح
من ابواب التسهيل في الامور مالا
يوجد ايسر منه و لذلك كان رحمة
وشفاء لما في الصدور" واقول لهم"
بل ما بنيت عليه هذه الملة الغراء
من اليسر والسماحة وكون اساس
دينها رفع الحرج واتساع الامر
اذا ضاق -: فان هذه المسألة
"مسألة المسح على الجوربين" معروفة
عند جميع الفقهاء مشهورة منصوص
عليها في الاحاديث المأثورة وهي مذهب
الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين
ورواة الحديث اجمعين فلا عذر
لاحد في الجهل بها واي متفقه لا يهتم
بتعلمها وطلبها وهي من الفروع الفقهية
المهمة الواجب تعلمها على الامة ولا علم الا

اور دعائم ایمان میں سب سے زیادہ بلند ہے۔
میں سائلین کو یہی جواب دیتا رہا۔ کہ دین
اسلام تو ہر قسم کی آسانی کا کفیل ہے
اسلام نے جملہ احکام میں دشواری کو اٹھا دیا
ہے۔ سہولت کے دروازے کھول دئے ہیں۔
حتی کہ اس سے آسان تر کوئی دوسری صورت
نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے رحمۃً وشفاءً لما فی الصدور
اس کی شان میں ہے۔
میں اُن سے کہا کرتا۔ کہ فی الحقیقت اسلام کی
بنیاد ہی یُسر وسماحت (آسانی ونرمی) پر رکھی
گئی ہے اس کا سنگ بنیاد بھی رفع حرج اور فراخی
ہے جہاں بھی ضیق (تنگی)، پیدا ہو،
"اب رہا جرابوں پر مسح کرنیکا مسئلہ"
یہ تو فقہا میں مشہور ومعروف ہے۔
احادیث ماثورہ سے منصوص ہے۔
صحابہ وتابعین۔ اور ائمہ مجتہدین
اور راویان حدیث کا یہی مذہب ہے۔ اگر
کوئی شخص یہ مسئلہ نہیں جانتا۔ تو جہالت
کوئی دلیل نہیں۔ فقہ کا ایسا طالب علم کون ہوگا جو اس مسئلہ
کی تلاش اور تعلم میں اہتمام نہیں رکھتا۔ کیونکہ یہ مسئلہ تو فروع فقہیہ
میں ضروری مسئلہ ہے امت کو اسکا سیکھنا واجب ہے اور یہ ظاہر

ابن عباس و انس و عکرمة والشعبی
وقتادة و جعفر الصادق و علماء سلالته
رضی الله عنهم اجمعین فعلی مذهب
هؤلاء الائمة یکون مفاد الآیة وجوب
المسح علی الرجلین مباشرة او بما علیها
من خف او جورب او تساخین فیظهر
کون الآیة مأخذاً للسنة علی هذه القراءة
واما علی قول الجمهور ان فرض الرجلین
هو الغسل و صرف قراءة الجر الی قراءة
النصب بالاوجه المعروفة فی مواضعها
فیکون مأخذ مسح الجوربین من الکتاب
العزیز عمومات أخر فی آیاته مثل آیة
"وما آتاکم الرسول فخذوه" وآیة "لقد
کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة"
وآیة "قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی"
وآیة "واطیعوا الله واطیعوا الرسول"
ونظائرها مما لا یحصی وقد تعدد وجوه
الاستنباط ویترجح بعضها بقوة
التفرع والارتباط ولا یخفی وجوه
الترجیح علی الراسخین والله الموفق
والمعین

و انس اور عکرمہ و شعبی اور قتادہ اور جعفر صادق
اور ان کی نسل کے علماء سے مروی ہے۔ رضی اللہ
عنہم اجمعین۔ ان ائمہ کے مذہب میں تو پاؤں پر
وجوب مسح ثابت ہوا پاؤں خواہ کھلے ہوں یا ان پر جراب
ہو۔ یا خف ہو یا تساخین ہوں۔
الغرض قرأت کسرہ کے وقت تو اس سنت کا ماخذ
آیت وضو ہے۔ لیکن قول جمہور کے موافق کہ پاؤں
کا دھونا فرض ہے اور قرأت میں کسرہ نہیں بلکہ
نصب ہے۔ (اور اس مذہب کی وجوہات مشہور و معروف
میں بیان شدہ ہیں) تب جراب پر مسح کے مسئلہ
کا ماخذ قرآن کریم کی دیگر آیات ہونگی۔
مثلاً آیت ما آتاکم الرسول فخذوہ۔ رسول جو
کچھ تمکو دے۔ وہ لیلو۔ اور آیت لقد کان لکم فی
رسول اللہ اسوہ۔ رسول اللہ کی ذات میں تم کو
بہترین نمونہ ہے۔ اور آیت قل ان کنتم تحبون اللہ
فاتبعونی، کہہ دو کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو
تب میرا اتباع کرو۔ اور آیت واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول
اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی
اس مضمون کی اور بھی بہت سی آیات ہیں۔ انمیں وجوہ استنباط
کا تعدد پایا جاتا ہے اور قوت تفرع و ارتباط سے بعض کو
بعض پر ترجیح ہوتی ہے (وجوہ ترجیح علماء کو خوب معلوم ہیں)

زمانه اصل الاصول وماخذ المآخذ وكلي
الكليات، فلا يمكن لحكم مّا من الاحكام
الشرعية الا وان يرجع اليه ويصل منه
حتى ان السنة النبوية اصلها كتاب الله
تعالى لانها تفصيل لمجمله وايضاح
لمبهمه وطريق من طرق الاستنباط
منه فكل سنة بحث عن اصلها باحث
خبير فانه يجدها في كتاب الله تعالى
مدلولا عليها اما من نص آيته وظاهرها
او مفهومها او اشارتها وعمومها الى
غير ذلك من وجوه الاستنباط التي
يعلمها المجتهد ويذكر بعضها في
فن الاصول

اذا علمت ذلك فسألتنا هذه
مسألة المسح على الجوربين - اصلها
في الكتاب الكريم اما من عموم المسح في آية
الوضوء واما من عمومات اخر (فاما
العموم الاول) فسنده قراءة الجر في
قوله تعالى "وامسحوا برؤسكم و
ارجلكم" فان ظاهرها ان الفرض
في الرجلين هو المسح كما روي عن

وہی اس الاصول ہے۔ وہی ماخذ المآخذ ہے۔
وہی کل الکلیات ہے۔ ناممکن ہے کہ احکام شرعیہ
میں سے کوئی حکم قرآن حکیم سے نہ نکلتا ہو۔ یا قرآن
تک نہ پہونچتا ہو۔ حتے کہ سنت نبویہ کی اصل بھی
"کتاب اللہ" ہی ہے۔ کیونکہ سنت نبویہ مجمل قرآن
کی تفصیل ہے۔ یا مبہم کی ایضاح اور طرق استنباط
میں سے ایک طریق اس میں شامل ہوتا ہے۔

اگر کوئی ذی علم وہوش تلاش کریگا تو اُسے ہر ایک
سنت کا پتہ قرآن پاک سے مل جائیگا۔ نص آیت۔
مدلول آیت۔ ظاہر یا مفہوم۔ اشارت یا عموم آیت
وغیرہ وغیرہ وجوہ استنباط میں سے جنکو مجتہد جانتا ہے
اور جن میں سے بعض کا ذکر فن اصول میں آیا کرتا ہے
ہر ایک پر غور کرنے کے بعد ہر ایک سنت کا وجود
قرآن مجید سے ثابت ہو جائیگا۔

اس بیان کے بعد دیکھو کہ مسئلہ مسح پر جورب
کی بنیاد بھی قرآن کریم میں ہے۔ یا تو اسطرح کہ وضو کی
آیت میں عموم مسح ثابت ہے۔ یا اسطرح کہ عمومات دیگر
اس کی تائید میں ہیں۔

(عموم اول) آیت "وامسحوا برؤسکم وارجلکم" میں ل کی کسرہ کا
پڑھنا ہے اور تب بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ پاؤں میں
فرض "مسح" ہی ہے۔ جیسا کہ ابن عباس

وجورب نحوهما ولا واحد لها من لفظها

(اقول) رجال هذا الحديث ثقات مرضيون

كما يعلم من مراجعة اسمائهم من كتب الرجال

(ومن النوع الثاني) وهو ما ورد نصا في

الجوربين حديثا المغيرة وابي موسى

(فاما حديث المغيرة) فرواه الامام

احمد في مسنده - في مسند الكوفيين

في حديث المغيرة بن شعبة قال: حدثنا

وكيع حدثنا سفيان عن ابي قيس عن

هزيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ

ومسح على الجوربين والنعلين

ورواه ابو داود في سننه في (باب

المسح على الجوربين) واخرجه الترمذي

وابن ماجة كلاهما في (باب المسح

على الجوربين والنعلين)

واما الحد حديث موسى" فرواه

ابن ماجه في سننه قال: حدثنا محمد

ابن يحيى حدثنا معلى بن منصور

وبشر بن آدم حدثنا عيسى بن

يونس عن عيسى بن سنان عن

یا کوئی اور شے ایسی ہی ہو جو پاؤں کو گرما دیتی

ہو۔ اس لفظ کا واحد کوئی نہیں

یاد رکھو کہ اس حدیث کے راوی یحیی بن سعید

ثور اور راشد بن سعد۔ سب کے سب ثقہ و پسندیدہ ہیں

(دیکھو علم الرجال)

نوع دوم۔ جرابین کے متعلق خاص حدیثیں۔ یہ وہ

دو حدیثیں ہیں جن کو مغیرہ رضی اللہ عنہ اور ابوموسیٰ رضی اللہ

عنہ نے روایت کیا ہے۔

حدیث مغیرہ کو امام احمد نے مسند میں (مسند الکوفیین) میں

بیان کیا ہے۔ حدثنا وکیع حدثنا سفیان عن ابی قیس

عن ہزیل بن شرحبیل عن المغیرۃ بن شعبہ ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم توضا ومسح علی الجوربین والنعلین

اس حدیث کو ابوداؤد نے سنن میں باب

المسح علی الجوربین میں اور ترمذی و ابن ماجہ

نے بھی باب المسح علی الجوربین والنعلین

میں روایت کیا ہے۔

ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ابن ماجہ

نے سنن میں روایت کیا ہے۔

حدثنا محمد بن یحیی۔ حدثنا معلی بن منصور و

بشر بن آدم۔ حدثنا عیسی بن یونس

عن عیسی بن سنان عن الضحاک

بالزای کزبیر تابعی ادرک الجاهلیہ (قاموس)

خلف الشیعۃ فی ھذا فلم یجوزوا المسح علی خف ولا جورب ولا تساخین

(بیان الاحادیث المرفوعۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المسح علی الجوربین والتساخین)

اعلم ان احادیث ھذا الباب منہا ما یستفاد جواز المسح علی الجوربین من عمومہ ومنہا ما یستفاد من خصوصہ

(فمن النوع الاول) وھو ما یستفاد من عمومہ واطلاقہ جواز المسح علی الجوربین حدیث ثوبان رضی اللہ عنہ قال الامام احمد رحمہ اللہ فی مسندہ فی مسند ثوبان رضی اللہ عنہ حدثنا یحیی بن سعید عن ثور عن راشد بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سریۃ فاصابھم البرد فلما قدموا علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم شکوا الیہ ما اصابھم من البرد فامرھم ان یمسحوا علی العصائب والتساخین ورواہ ابو داؤد فی سننہ قال العلامۃ ابن الاثیر فی النہایۃ (العصائب) ھی العمائم لان الرأس یعصب بھا (والتساخین) کل ما یسخن بہ القدم من خف

فصل جراب اور تساخین پر مسح کے بارہ میں اُن احادیث کا ذکر جو نبی صلعم تک مرفوع ہیں

واضح ہو کہ جراب پر مسح کا جواز عموم احادیث سے بھی نکلتا ہے اور خصوص سے بھی۔

نوع اول سے متعلق ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب مسند ثوبان میں بیان کیا ہے۔

قَالَ بَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سَرِیَّۃً فَاَصَابَھُمُ الْبَرْدُ فَلَمَّا قَدِمُوْا عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ شَکَوْا اِلَیْہِ مَا اَصَابَھُمْ مِنَ الْبَرْدِ فَاَمَرَھُمْ اَنْ یَّمْسَحُوْا عَلَی الْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخِیْنِ۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سریہ بھیجا۔ اُن کو سردی لگی۔ واپسی پر انہوں نے سردی کی شکایت بیان کی۔ تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو عصائب اور تساخین پر مسح کرنے کا حکم دیا + ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔

علامہ ابن الاثیر نے کتاب النہایہ میں لکھا ہے کہ عصائب تو سر کے عمامے ہیں کیونکہ سر کو اُن سے باندھا جاتا ہے اور تساخین ہر ایک وہ شے ہے جو پاؤں کو گرما دے۔۔ خُف ہو خواہ جورب ہو۔

والسماع وعليه فالانقطاع في الحديث
غير مقطوع به ويرجع الامر الى رجال
سنده فاذا كانت رجاله ثقات كان
صحيحا او حسنا جيدا صالحا للاحتجاج
به، ولذا اخرجه الامام احمد في مسنده
معولا على الاحتجاج به في تبليغه سنة
يعمل بها، وخرجه ايضا ابوداؤد
وسكت عليه وما سكت عليه فهو
صالح للاستدلال به اذ لا جرح
في رواته ولا علة ظاهرة فيه فاستوفى
شروط الحسن، والحسن كالصحيح
في الاحتجاج به والعمل بما فيه، وبالجملة
فقصارى امر هذا الحديث ان يكون
حسنا وصالحا ويكفي ذلك على ان مجرد
انقطاع ليس قادحا فقد وقع في مسلم
بضعة عشر حديثا منقطعة و
ان تبين وصلها من وجه آخر
لان مقطوع الثقة ليس كغيره ولذلك
قبل من المراسيل مراسيل الثقات كما تقرر
في موضعه
وتسميتنا لذلك بالحسن جرى

و سماع کافی ہے اور بایں طریق حدیث بالا میں
انقطاع کا ہونا قطعی نہیں۔
اب ہم رجالِ سند پر غور کر سکتے ہیں۔ جب رجال
ثقات ہوں تب روایت صحیح یا حسن جید اور صالح
للاحتجاج ہوگی۔ جب امام احمد نے اسے مسند میں
روایت کیا تو اسے قابلِ حجت سمجھا اور اُس سنت کا
پہونچانا قرار دیا جس پر عمل کیا جائے۔ ابوداؤد
نے بھی اس روایت کو بیان کر کے اس پر سکوت کیا
یہ امام جس روایت پر سکوت کرتا ہے وہ صالح الاستدلال
ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حدیث کے رواۃ میں کوئی
جرح ہے اور نہ اور کوئی علت ظاہر۔ لہذا حدیث میں
شروطِ حسن پوری ہو جاتی ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ
احتجاج اور عمل میں حدیث حسن کا درجہ صحیح کے برابر ہوتا ہے
اس حدیث کو بھی بس آخر کار حسن اور صالح ہی کہیں گے
اور یہی کافی ہے۔ اب یہ یاد رکھو کہ صرف انقطاع کا ہونا
بھی کوئی قدح نہیں ہے۔ صحیح مسلم میں بھی دس سے زیادہ
حدیثیں ایسی ہیں جو منقطع ہیں گو اتصال بطریق دیگر ثابت ہے
بات یہ ہے کہ راوی ثقہ کی مقطوع روایت غیر ثقہ کی روایت
جیسی نہیں ہوتی۔ مراسیل ثقات کو بھی اسی لئے
مان لیا جاتا ہے (اس بحث کا مقام الگ ہے)
ہم نے جو حدیث بالا کا درجہ حسن

الضحاك بن عبد الرحمن بن عزب
عن ابی موسی الاشعری ان رسول
الله صلی الله علیہ سلم توضأ ومسح
علی الجوربین والنعلین

(ذکر ما ورد علی هذه الاحادیث
الثلاثة من الشبه والجواب عنها)

(الشبهة الاولی)

قالوا فی اسناد حدیث ثوبان
"الاول" راشد بن سعد عن ثوبان
وقد قال الخلال فی علله ان احمد
بن حنبل قال: لاینبغی ان یکون
راشد بن سعد سمع من ثوبان
لانه مات قدیما ای فیکون
معلا بالانقطاع لسقوط راو بین
راشد وثوبان "الجواب" ان هذا
انما یاتی علی مذهب من یشترط
فی الاتصال ثبوت السماع وقد انکر
الامام مسلم ذلک فی مقدمة
صحیحه انکارا شدیدا ورأی
انه قول مخترع وان المتفق علیه
انه یکفی للاتصال امکان اللقاء

(ای ثوبان ای بعض تابعی قاموس)

بن عبد الرحمن بن عزب عن ابی موسے
الاشعری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
توضأ ومسح علی الجوربین والنعلین
ترجمہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو
کیا اور جرابوں ونعلین پر مسح کیا۔

فصل: ہر سہ احادیث کے متعلق شبہات
اور جوابات "

حدیث اوّل میں یہ علت بیان کی گئی ہے کہ اس
میں راشد بن سعد نے ثوبان سے روایت کی ہے
اور امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے
کہ راشد بن سعد ثوبان سے نہیں سن سکتا
تھا وہ پہلے انتقال کر چکے تھے۔
غرض علت یہ ہوئی کہ راشد اور ثوبان کا
درمیانی راوی ساقط ہوگیا ہے۔

جواب شبہ

یہ شبہ اُس شخص کے مذہب کی رُو سے ہے۔
جو اتصال میں ثبوتِ سماع کی شرط لگاتا ہے۔
امام مسلم نے تو مقدمۂ صحیح میں اس پر
انکار شدید کیا اور اسے قول مخترع
ٹھہرایا ہے۔ پس متفق علیہ یہ امر ہے

کہ اتصال کے لئے امکان لقا ہے

(الشبهة الثانية)

بحث بعضهم بأن الدليل من هذا الحديث اخص من الدعوى - لأن الحديث يدل على جواز المسح على التساخين في حالة البرد خاصة لانه جواب السائل في تلك الحالة

(والجواب) انه تقرر في الاصول ان اللفظ العام الوارد على سبب خاص يحمل على عمومه ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه "قال الامام ابو اسحاق الشيرازي": والدليل عليه هو ان الحجة في قول الرسول صلى الله عليه وسلم دون السبب فوجب اعتبار عمومه. وحاصل القاعدة في هذا ان اللفظ الذي يستقل بنفسه يعتبر حكمه، فان كان خاصا حمل على خصوصه، وان كان عاما حمل على عمومه، ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه. وما يقال في العام يقال في المطلق، لاشتراكهما في الاحكام كما تقرر في الاصول، وتقرر ايضا ان ترك الاستفصال في حكاية

شبہ دوم

بعض نے کہا ہے کہ اس حدیث سے دلیل لانا تو دعوے سے بڑھ کر اخص ہے کیونکہ حدیث میں مسح تساخین کا جواز صرف تکلیف سرما کی حالت میں پایا جاتا ہے، دیکھو یہ اجازت اُسی سائل کے حق میں فرمائی گئی جو اس تکلیف میں مبتلا تھا- جواب یہ ہے- علم اصول میں مقرر ہو چکا ہے کہ جو لفظ عام کسی سبب خاص میں وارد ہوا ہو- وہ عموم ہی پر حمل کیا جائیگا اور اُس سبب سے جس میں استعمال ہوا- خاص نہ سمجھا جائے گا-

امام ابو اسحٰق شیرازی کہتے ہیں کہ اس پر دلیل یہ ہے کہ حجت تو ارشاد نبی صلعم ہے نہ سبب- حاصل قاعدہ یہ ہوا کہ جو لفظ بذاتِ خود مستقل ہو وہ خاص ہے- تو اُس سے خصوصیت ہی سمجھی جائے گی- اور عام ہے تو عمومیت ہی مانی جائیگی- لیکن اس کی کوئی تخصیص سبب وارد کے ساتھ نہیں رکھی جائے گی-

یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جو قاعدہ عام کے متعلق ہے وہی مطلق کی بابت بھی ہے کیونکہ احکام میں عام و مطلق دونوں مشترک ہیں جیسا کہ علم اصول میں ہے-

ہاں اصول میں یہ بھی ہے کہ حکایت الحال کے وقت بیان میں ترک تفصیل بھی

على قول بعضهم - كما في التدريب - ان
الحسن هو الذي فيه ضعف قريب
محتمل - وعلى قول البغوي ان ما في السنن
من الحسان فان هذين القولين متجهان
فيما نراه وان اشتهر تفسير الحسن بغيرهما
قال الامام النووي في التقريب: وقد جاء
عن ابي داؤد انه يذكر في سننه الصحيح
وما يشبهه ويقاربه، وما كان فيه وهن
شديد بينه، وما لم يذكر فيه شيئًا
فهو صالح (قال النووي) فعلى هذا ما وجد
في كتابه مطلقًا ولم يصححه وغيره ولا
ضعفه فهو حسن عند ابي داؤد
(وان الصالح للاحتجاج لا يخرج عنها)
بل قال ابن رشيد ان ما سكت عليه
(ابو داؤد) قد يكون عنده صحيحًا وان
لم يكن كذلك عند غيره (انظر التدريب)
وبعد فان رجال حديث ثوبان كلهم
ثقات مرضيون كما يعلم من مراجعة
اسماءهم من طبقات الرجال وقد
عرفت الجواب عن شبهة الانقطاع
فيه فقوي حسن وصلح للاحتجاج به والحمد لله

قرار دیا ہے۔ یہ بھی اصطلاح علماء کے موافق ہے۔
تدریب میں حسن کی تعریف یہ کیگئی ہے کہ حسن وہ ہے جس میں
ضعف قریب محتمل ہو۔ اب امام بغوی کی سنو وہ کہتے ہیں
کہ جو روایات سنن اربعہ میں ہیں وہ "حسان" ہیں۔
ان ہر دو اقوال میں یکسانیت ہے۔ ہاں حسن کی تعریف اور
بھی ہے جو مشہور ہے۔ امام نووی نے تقریب میں لکھا
ہے کہ امام ابوداؤد سے ثابت ہے کہ انہوں نے اپنی سنن
میں صحیح یا شبیہ صحیح یا قریب صحیح کو بیان کیا ہے اور جس
روایت میں وہن شدید تھا اُسے ظاہر کر دیا ہے اور جس
روایت کی بابت کچھ نہیں کہا وہ صالح ہے۔ نووی فرماتے
ہیں کہ ہم نے بھی عام طور پر سنن ابوداؤد کو ایسا ہی
پایا، جو روایت ایسی ہے کہ غیر ابوداؤد نے اُسے نہ صحیح
بتلایا ہے نہ ضعیف کہا ہے تو وہ ابوداؤد کے نزدیک
صالح ہے ✦ ہاں جو روایت احتجاج کے لیے صالح
ہے وہ ان ہر دو صفات بالا سے باہر نہیں ہو سکتی۔
ابن رشید کا قول ہے کہ امام ابوداؤد جس روایت پر
سکوت کرتا ہے وہ اسکے نزدیک صحیح ہوتی ہے گو دوسرے
کے نزدیک نہو (ملاحظہ ہو تدریب) الغرض حدیث ثوبانؓ کے
جملہ رجال (دیکھو علم الرجال) ثقات و پسندیدہ ہیں اور شبہ
انقطاع کا جواب لکھدیا گیا۔ لہذا یہ حدیث قوی ہے حسن ہے
اور صالح للاحتجاج ہے۔ والحمد للہ ✦

«واحد رواته»، فقال: ليس به بأس
نكروا عليه حديثين حديث المغيرة
في المسح فاما ابن مهدي فابى ان
يحدث به واما وكيع فحدث به» وقال
ابوداود في سننه: كان عبدالرحمن
ابن مهدي لا يحدث بهذا الحديث
لان المعروف عن المغيرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم مسح على الخفين اه
قال السندي: فكان يراه ضعيفا
شاذا، «والشاذ» ما رواه المقبول
مخالفا لمن هو اولى منه «والجواب»
من وجوه (الاول) ان تضعيفه بما ذكر
يعارضه تصحيح الترمذي له فقد
قال بعد تخريجه في سننه: هذا
حديث حسن صحيح وهو قول غير
واحد من اهل العلم، وتصحيح الترمذي
مقدم على تضعيف غيره لان الترمذي
من الطبقة التي تأخرت عن تلك
ووقفت على كل ما قيل فيه فرأت
ان الحق في تصحيحه، وكذا صححه
ابن حبان وهو ممن استقرأ وسبر ايضا

دیکھے از راویان حدیث) کی نسبت لا بأس بہ کہا
ہے۔ علماء نے اسکی دو حدیثوں پر انکار کیا ہے
یکے از انجملہ یہی حدیث مسح ہے۔ ابن مہدیؒ نے اس
کے روایت کرنے ہی سے انکار کر دیا ہے مگر وکیعؒ نے
اسکی روایت کی ہے" امام ابوداؤد سنن میں کہتے ہیں
عبدالرحمن بن مہدی اس حدیث کی روایت نہ کیا کرتے
تھے کیونکہ مغیرہؓ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خف
پر مسح کرنا معروف ہے۔
سندی کہتا ہے کہ ابن مہدی اسے ضعیف وشاذ
سمجھتے تھے۔ اور شاذ اسے کہتے ہیں کہ کوئی مقبول
راوی اپنے سے بہتر راوی کے خلاف کچھ کہے
اس شبہ کا جواب۔ شبہ بالا کا جواب بچند وجوہ دیا
گیا ہے۔ اول یہ کہ ابن مہدی کی تضعیف کا معارضہ
ترمذی کی تصحیح کرتی ہے۔ ترمذی نے روایت حدیث
بالا کے بعد اسے حدیث حسن صحیح کہا ہے اور ایک سوزائد
اہل علم کا بھی یہی قول ہے۔ ہاں ترمذیؒ کی تصحیح کسی
دوسرے کی تضعیف سے مقدم ہے کیونکہ امام ترمذی طبقہ
متاخرین میں سے ہیں اور انہوں نے اس حدیث کے
متعلق ساری بحثیں و تنقیدیں بعد یہی حق دیکھا کہ روایت کی
صحت بیان کی جائے۔ ہاں ابن حبانؒ نے بھی اس روایت کی تصحیح
کی ہے یہ بھی اچھی طرح دیکھ بھال کرنے والوں میں سے ہیں۔

له عن الجوهر النقي للعلامة ماردینی صفحہ ۶۳

له منقول از الجوهر النقي مطبوعہ حیدرآباد دکن مرتبہ

الحال ينزل منزلة العموم في المقال
"ولا يقال" ان الفعل المثبت لا عموم
له كما اطلقه الاصوليون "لانه يقال"
ان اطلاقهم مقيد بغير نحو امر ونهي
ولان هذا ليس حكاية لفعله حتى
يقال انه لم يقع الا على صفة واحدة
بل حكاية لصدور امر بشيء او نهي عنه
عاما في اقسامه البتة كما اختاره ابن
الحاجب وبسطه في المطولات.

ثم ان ما ورد من مسحه صلوات الله
عليه على الجوربين "وهما من التساخين"
غير مقيد بحالة لا امرا منه ولا فعلا
وكذا ما صح من مسحه صلوات الله
عليه في الوضوء على عمامته "وهي
من العصائب" غير مقيد بحالة دون
اخرى وسيأتي مزيد لهذا البحث
ان شاء الله

"الشبهة الثالثة"

في حديث المغيرة "الثاني" قالوا
ان فيه شذوذا بيانه ان المروزي
قال: ان الامام احمد ذكر ان ابا قيس

اسے عمومیت کا درجہ دیدیتی ہے۔ ہاں یہ بات بھی
کہ فعل مثبت میں اصولیین کے نزدیک عمومیت نہیں ہوتی
اور ان کے ہاں تو اطلاق بھی مقید بغیر مثل امر یا نہی کے ہوتا
ہے نہیں کہی جا سکتی۔ اسلئے کہ روایت میں صرف حضور کے
فعل ہی کی حکایت نہیں جو صرف ایک ہی صفت پر
ہوا۔ بلکہ یہاں تو ایک شے کے امر یا نہی کے صدور
کا بیان ہے جو اپنی اقسام میں ضرور عام ہے (یہی
مختار ابن حاجب ہے) اور مطولات میں اس کی صراحت
موجود ہے۔

اب یہ بھی دیکھو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کا جوربین پر (جو تساخین کی قسم سے ہیں) مسح
فرمانا کسی حالت خاص (امر یا فعل) سے
غیر مقید ہے جیسا کہ حضور کا وضو کے وقت
عمامہ پر (جو عصائب کی قسم سے ہے)
مسح فرمانا بھی کسی ایک حالت سے غیر مقید
ہے۔ اس کی بحث مزید انشاء اللہ آگے
بھی آئے گی۔

شبہ سوم

دوسری حدیث (مغیرہ رضی اللہ عنہ والی)
کے متعلق ہے۔ یہ شبہ شذوذ کا ہوتا ہے۔
مروزی کہتا ہے کہ امام احمد نے ابو قیس

"الخفين" قال فی المبدع: وهذا لا يصلح مانعا لجواز رواية اللفظين فيصح المسح على ما تقدم (اى الجوربين) وكذا قال العلامه ملا على القارى فی شرح المشكاة: قيل المعروف من رواية المغيرة المسح على الخفين واجيب بانه لا مانع من ان يروى المغيرة اللفظين، وقد عضده فعل الصحابة اه وسيأتی تسميتهم وبلوغ عدتهم ستة عشر صحابيا

"والثالث" وهو جوابنا عن دعوی شذوذه علما ان شذوذ مختلف فی معناه وانه ليس بعلة على الاطلاق ولا بمتفق عليها. توضيحه ان السيوطی قال فی التدريب فی شرح قول النووی فی حد الصحيح: وهو ما اتصل اسناده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة - ما مثاله: قيل لم يفصح بمراده من الشذوذ هنا، وقد ذكر فی نوعه ثلاثة اقوال "احدها" مخالفة الثقة لأرجح منه "والثانی"

لیکن مبدع میں ہے کہ کونسی چیز مانع ہے کہ ہر دو الفاظ خف اور جورب کی روایت کی گئی ہو - لہذا جورب پر مسح جائز ہوا ۔ ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے، کہا گیا ہے کہ مغیرہ رضی اللہ عنہ سے تو مسح پر خف ہی مشہور ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کون امر مانع ہے کہ مغیرہ رضی اللہ عنہ نے ہر دو الفاظ ہی کی روایت کی ہو - خصوصاً جبکہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کا عمل بھی مسح جورب کی تائید کر رہا ہے ۔ صحابہ کے نام آگے آئیں گے وہ سولہ ۱۶ ہیں ۔

(۳) شذوذ کے متعلق ہمارا جواب یہ ہے کہ لفظ شذوذ مختلف معنی میں مستعمل ہوا ہے اور شذوذ کو مطلقاً علت نہیں سمجھا گیا اور اس پر اتفاق بھی نہیں ہوا ۔ اس کی توضیح میں دیکھو کہ نووی نے صحیح کی تعریف میں مندرجہ ذیل الفاظ کہے ہیں "صحیح اسے کہتے ہیں کہ عدول اور ضابطین کی اسناد کا اسمیں اتصال ہو اور اس میں شذوذ و علت نہ ہو (۱) سیوطی نے تدریب میں قول بالا کے متعلق یوں تحریر کیا ہے ۔

"اس فقرہ سے نووی کا مطلب صاف صاف نہیں کھلتا کیونکہ شذوذ کے متعلق تین اقوال ہیں :- الف - ثقہ اپنی سے بہتر کا خلاف کرے ہو -

(۱) صفحہ ۱۴-۱۵

"الثانی"، قال العلامة المحقق علاء الدین الماردینی فی رد[1] قول البیهقی "ابو قیس الاودی وهزیل لا یحتملان مع مخالفتهما الاجلة الذین رواه هذا الخبر عن المغیرة فقالوا مسح علی الخفین" ما نصه هذا الخبر اخرجه ابو داؤد وسکت عنه وصححه ابن حبان. وقال الترمذی حسن صحیح، وابو قیس عبد الرحمٰن بن ثروان وثقه ابن معین وقال العجلی ثقة ثبت، وهزیل وثقه العجلی واخرج لهما معاً البخاری فی صحیحه، ثم انهما لم یخالفا الناس مخالفة معارضة بل رویا امراً زائداً علی ما رووه بطریق مستقل غیر معارض فیحمل علی انهما حدیثان ولهذا صحح الحدیث کما مرّ اھ وهکذا قال شیخ الاسلام الشیخ منصور الحنبلی فی شرح الاقناع وتکلم بعضهم فی الحدیث "ای حدیث المغیرة" لان المعروف عن المغیرة

دوم بیہقی کے سند فجہ[?] کہ "ابو قیس اودی اور ہزیل وہ ہیں جوان بزرگ راویوں کی مخالفت کرتے ہیں جنہوں نے مغیرہ رضی اللہ عنہ سے مسح برخف کی روایت کی ہے" کا جواب علامہ محقق علاء الدین الماردینی نے دیتے ہوئے کہا ہے۔ یہ وہ حدیث ہے جسے ابو داؤد نے روایت کیا۔ اور پھر سکوت کیا اور ابن حبان نے اسے صحیح اور ترمذی نے اُسے حسن صحیح کہا ہے، ابو قیس عبد الرحمٰن بن ثروان راوی وہ ہے جس کی توثیق ابن معینؒ کرتے ہیں اور عجلی نے راوی مذکور کو "ثقہ" ثبت بتلایا ہے دوسرے راوی ہزیل کی بھی عجلی نے توثیق کی ہے اور ان دونوں سے امام بخاری نے صحیح میں دونوں کے اتفاق کی حالت میں روایت کی ہے، اب یہ بھی دیکھو کہ وہ مخالفت اور معارضہ نہیں کرتے بلکہ وہ تو ایک امر زاید بیان کرتے ہیں۔ بطریق مستقل۔ غیر معارض اور اس لئے احتمال یہی ہے کہ یہ دونوں (مسح برخف اور مسح برجورب کی دو مستقل حدیثیں ہیں) لہٰذا یہ حدیث صحیح ہو جاتی ہے شیخ الاسلام منصور حنبلی نے شرح اقناع میں لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے حدیث مغیرہ میں کلام کی ہے اسلئے کہ مغیرہ رضی اللہ عنہ سے تو مسح خف زیادہ معروف ہے

[1] صفحہ ۲ من الجوهر النقی طبع حیدرآباد الدکن صفحہ ۲

عن درجة الضابط كان ما انفرد به حسنا، وان بعد كان شاذا منكرا مردودا اھ وبه يعلم ان الشذوذ ليس علة قادحة في صحة المروي مطلقا بل هي على هذا التفصيل = وان من كان عدلا حافظا موثوقا بضبطه كان تفرده صحيحا

وممن اعترض جعل الشذوذ قادحا في صحة الحديث الامام ابن دقيق العيد فقد قال العراقي: واما السلامة من الشذوذ والعلة "فقال ابن دقيق العيد في الاقتراح: ان اصحاب الحديث زادوا ذلك في حد الصحيح" قال "وفيه نظر على مقتضى نظر الفقهاء فان كثيرا من العلل التي يعلل بها المحدثون لا تجري على اصول الفقهاء" وقال ابن الصلاح": وقد يختلفون في صحة بعض الاحاديث لاختلافهم في وجود هذه الاوصاف فيه[1] او لاختلافهم في اشتراط بعضها اھ فافاد ان اشتراط السلامة من الشذوذ ليس متفقا عليه.

مگر درجہ ضابطہ سے گرا ہوا بھی نہیں تب اسکی انفرادی روایت حسن کے درجہ میں ہوگی، لیکن اگر وہ راوی درجہ ضابطہ سے بھی گرا ہوا ہے۔ تب وہ روایت شاذ منکر اور مردود ہوگی" نووی رحمۃ اللہ علیہ کی تفصیل بالا سے معلوم ہوگیا کہ شذوذ کا ہونا کسی روایت کی صحت کے لئے بالاطلاق کوئی علتِ قادحہ نہیں بلکہ جب راوی عدل، حافظ، موثوق بضبط ہو تو اُس کا تفرد بھی بدرجہ صحیح ہے۔

شذوذ کو صحتِ حدیث میں قادح سمجھنے والوں پر جن لوگوں نے اعتراض کئے ہیں ان میں سے امام ابن دقیق العید بھی ہیں، عراقی کہتے ہیں کہ روایت کا شذوذ و علت سے سالم ہونا" اس بارہ میں ابن دقیق العید نے کتاب الاقتراح میں لکھا ہے کہ اصحاب حدیث نے صحیح کی تعریف میں مندرجہ بالا الفاظ کو اضافہ کر دیا ہے" وہ کہتے ہیں کہ فقہا کی نگاہ سے دیکھتے ہوئے یہ فعل محل نظر ہے۔ کیونکہ بہت سی علل ایسی ہیں جنکو محدثین تو علت قرار دیتے ہیں مگر اصول فقہا پر انکا اجرا نہیں ہو سکتا ابن الصلاح کہتے ہیں، خود محدثین میں بعض احادیث کی صحت کے متعلق مختلف ہو جاتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ انمیں صفات عدالت، ضبط اور سلامتی از شذوذ کے علت وجود کی بابت یا بعض شروط کے اشتراط کی بابت بھی اختلاف ہوتا ہے

مندرجہ بالا جو لکھا ہے اس سے ثابت ہوا کہ سلامتی از شذوذ ایک ایسی شرط ہے

[1] وهي العدالة والضبط والسلامة من الشذوذ والعلة ١٢

تفرد الثقة مطلقاً" والثالث "
تفرد الراوی مطلقاً" قال" وبرد
الاخیران فالظاهر انه اراد هنا
الاول" قال شیخ الاسلام وهو مشکل
لان الاسناد اذا کان متصلا ورواته
کلهم عدولاً ضابطین فقد انتفت
عنه العلل الظاهرة ثم اذا انتفی کونه
معلولاً فما المانع من الحکم بصحته
فمجرد مخالفة احد رواته لمن هو
اوثق منه او اکثر عدداً لا یستلزم
الضعف بل یکون من باب صحیح
واصح" قال" ولم ار مع ذلك من
احد من ائمة الحدیث اشتراط نفی
الشذوذ المعبر عنه بالمخالفة وانما
الموجود من تصرفاتهم تقدیم بعض
ذلك علی بعض فی الصحة" قال
الامام النووی" فی بحث الشاذ: فان
لم یخالف الراوی بتفرده غیره وانما
روی امراً لم یروه غیره فان کان عدلاً
حافظاً موثوقاً بضبطه کان تفرده
صحیحاً، وان لم یوثق بحفظه ولم یبلغ

ب - ثقہ نے مطلقاً تفرد کیا ہو۔
ج - مطلقاً راوی کا اس میں تفرد ہو۔
پھر شکل ب، ج کا رد کر کے لکھا ہے کہ صورت الف
ہی مراد بن سکتی ہے اور بس" شیخ الاسلام نے کہا ہے
کہ یہ بھی مشکل ہے کیونکہ جب اسناد میں اتصال ہو
اور سب راوی عدول و ضابط ہوں تو علل ظاہرہ
کی نفی تو خود بخود ہی ہو گئی لہذا صرف یہی بات
کہ ثقہ نے اپنے سے بہتر کا خلاف کیا ہو یا چند کا خلاف
ہو مستلزم ضعف نہیں ہو سکتی ، بلکہ اسے تو صحیح
یا اصح کہہ کر بیان کیا جاوے گا" انہی کا قول ہے
کہ میں نے تو ائمہ حدیث میں سے کسی ایک کو نہیں دیکھا
جس نے صحت کے لئے نفی شذوذ کی (جسے بلفظ
مخالفت بھی تعبیر کیا جاتا ہے) شرط لگائی ہو وہ تو اپنے
تصرفات میں بعض کو بعض پر صحت میں مقدم کیا کرتے ہیں
امام نووی نے شاذ کی بحث میں فرمایا ہے،
اگر راوی اپنی تفرد کے ساتھ کسی دوسرے کا خلاف
نہیں کرتا۔ بلکہ وہ ایسی روایت کرتا ہے جو دوسرے
نے نہیں بیان کی ، تب غور کر لو۔
اگر راوی مذکور عدل۔ حافظ ۔موثوق بضبط
ہے تب اس کا تفرد بھی صحیح (کے درجہ میں) ہو گا
لیکن اگر وہ راوی ایسا ہی کہ موثوق بضبط تو نہیں

عن درجة الضابط كان ما انفرد به حسناً، وان بعد كان شاذاً منكراً مردوداً اھ وبه يعلم ان الشذوذ ليس علة قادحة في صحة المروي مطلقا بل هي على هذا التفصيل = وان من كان عدلاً حافظاً موثوقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً

ومن اعترض جعل الشذوذ قادحاً في صحة الحديث الامام ابن دقيق العيد فقد قال العراقي: واما السلامة من الشذوذ والعلة "فقال ابن دقيق العيد في الاقتراح: ان اصحاب الحديث زادوا ذلك في حد الصحيح" قال "وفيه نظر على مقتضى نظر الفقهاء فان كثيراً من العلل التي يعلل بها المحدثون لا تجري على اصول الفقهاء" "وقال ابن الصلاح": وقد يختلفون في صحة بعض الاحاديث لاختلافهم في وجود هذه الاوصاف فيه او لاختلافهم في اشتراط بعضها اھ فاذاً اشتراط السلامة من الشذوذ ليس بمتفق عليه.

مگر درجہ ضابطہ سے گرا ہوا بھی نہیں تب اسکی انفرادی روایت حسن کے درجہ میں ہوگی، لیکن اگر وہ راوی درجہ ضابطہ سے بھی گرا ہوا ہے۔ تب وہ روایت شاذ منکر اور مردود ہوگی" نووی رحمۃ اللہ علیہ کی تفصیل بالا سے معلوم ہوگیا کہ شذوذ کا ہونا کسی روایت کی صحت کے لئے بالاطلاق کوئی علتِ قادحہ نہیں بلکہ جب راوی عدل، حافظ، موثوق بضبط ہو تو اُس کا تفرد بھی بدرجہ صحیح ہے۔

شذوذ کو صحتِ حدیث میں قادح سمجھنے والوں پر جن لوگوں نے اعتراض کئے ہیں ان میں سے امام ابن دقیق العید بھی ہیں، عراقی کہتے ہیں کہ روایت کا شذوذ و علت سے سالم ہونا" اس بارہ میں ابن دقیق العید نے کتاب الاقتراح میں لکھا ہے کہ اصحاب حدیث نے صحیح کی تعریف میں مندرجہ بالا الفاظ کو ازاد کردیا ہے" وہ کہتے ہیں کہ فقہا کی نگاہ سے دیکھتے ہوئے یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ بہت سی علل ایسی ہیں جنکو محدثین تو علت قادحہ کہتے ہیں مگر اصول فقہا پر انکا اجرا نہیں ہو سکتا ابن الصلاح کہتے ہیں، خود محدثین میں بعض احادیث کی صحت کے متعلق اختلاف ہوا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ انہیں اوصاف (عدالت، ضبط اور سلامتی از شذوذ) کے عدم وجود کی بابت یا بعض شرائط کی بابت ہی اختلاف ہو گیا متفق علیہ بات نہیں ہے کہ سلامتی از شذوذ ایک ایسی شرط ہے

له وهي العدالة والضبط والسلامة من الشذوذ والعلة ١٢

تفرد الثقة مطلقا" والثالث "
تفرد الراوی مطلقا" "قال" ورد
الاخيرين فالظاهر انه اراد هنا
الاول" قال شيخ الاسلام "وهو مشكل
لان الاسناد اذا كان متصلا ورواته
كلهم عدول ضابطين فقد انتفت
عنه العلل الظاهرة" ثم اذا انتفى كونه
معلولا فما المانع من الحكم بصحته
فمجرد مخالفة احد رواته لمن هو
اوثق منه او اكثر عددا لا يستلزم
الضعف بل يكون من باب صحيح
واصح" "قال" ولم ار مع ذلك من
احد من ائمة الحديث اشتراط نفي
الشذوذ المعبر عنه بالمخالفة وانما
الموجود من تصرفاتهم تقديم بعض
ذلك على بعض في الصحة" قال
الامام النووی" في بحث الشاذ: فان
لم يخالف الراوی بتفرده غيره وانما
روى امرا لم يروه غيره فان كان عدلا
حافظا موثوقا بضبطه كان تفرده
صحيحا، وان لم يوثق بحفظه ولم يبلغ

ب۔ ثقہ نے مطلقاً تفرد کیا ہو۔
ج۔ مطلقاً راوی کا اس میں تفرد ہو۔
پھر مشکل ب۔ ج کا رد کرکے لکھا ہے کہ صورت الف
ہی مراد بن سکتی ہے اور بس" شیخ الاسلام نے کہا ہے
کہ یہ بھی مشکل ہے کیونکہ جب اسناد میں اتصال ہو
اور سب راوی عدول وضابط ہوں تو علل ظاہرہ
کی نفی تو خود بخود ہی ہو گئی لہذا صرف یہی بات
کہ ثقہ نے اپنے سے بہتر کا خلاف کیا ہو یا چند کا خلاف
ہو مستلزم ضعف نہیں ہو سکتی ۔ بلکہ اسے تو صحیح
یا اصح کہہ کر بیان کیا جاوے گا" انہی کا قول ہے
کہ میں نے تو ائمہ حدیث میں سے کسی ایک کو نہیں دیکھا
جس نے صحت کے لئے نفی شذوذ کی (جسے بلفظ
مخالفت بھی تعبیر کیا جاتا ہے) شرط لگائی ہو وہ تو اپنے
تصرفات میں بعض کو بعض پر صحت میں مقدم کیا کرتے ہیں
امام نووی نے شاذ کی بحث میں فرمایا ہے،
اگر راوی اپنی تفرد کے ساتھ کسی دوسرے کا خلاف
نہیں کرتا۔ بلکہ وہ ایسی روایت کرتا ہے جو دوسرے
نے نہیں بیان کی، تب غور کرلو۔
اگر راوی مذکور عدل۔ حافظ۔ موثوق بضبط
ہے تب اس کا تفرد بھی صحیح (کے درجہ میں) ہوگا
لیکن اگر وہ راوی ایسا ہی کہ موثوق بضبط تو نہیں

"احدها" انه ضعيف ضعفه الحفاظ
وقد ضعفه البيهقي ونقل تضعيفه
عن سفيان الثوري وعبد الرحمن بن
مهدي واحمد ابن حنبل وعلي بن
المديني ويحيى بن معين ومسلم
بن الحجاج وهؤلاء هم اعلام ائمة
الحديث، وان كان الترمذي قال
حديث "حسن صحيح" فهؤلاء
مقدمون عليه بل كل واحد من هؤلاء
لو انفرد قدم على الترمذي باتفاق
اهل المعرفة "الثاني" انه لو صح
يحمل على الذي يمكن متابعة المشي
عليه جمعا بين الادلة وليس في اللفظ
عموم يتعلق به "الثالث" حكاه
البيهقي رحمه الله عن الاستاذ
ابي الوليد النيسابوري انه حمله
على انه مسح على جوربين منعلين
لا انه جورب منفرد ونعل منفردة
فكانه قال: مسح على جوربيه المنعلين
اهـ والجواب عن ذلك: اما قول
الامام النووي "واحتج اصحابنا بانه

وجہ اول - یہ حدیث ضعیف ہے، حفاظ نے اسے ضعیف
کہا ہے۔ بیہقی نے اسے ضعیف بتلایا ہے۔ سفیان ثوری
عبدالرحمن ابن مہدی اور احمد حنبل اور علی بن مدینی اور
یحییٰ بن معین اور مسلم بن حجاج سے اسکی تضعیف
روایت کی ہے۔ یہ سب شاندار ائمہ حدیث ہیں گو
ترمذی نے حدیث کو حسن صحیح کہہ دیا ہے مگر مندرجہ بالا
بزرگ ترمذی پر مقدم ہیں۔ بلکہ مندرجہ بالا امام تو وہ
ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی ایک بھی اسے ضعیف بتلاتا
تو اسے ترمذی کے قول پر تقدم ہوتا۔

وجہ دوم۔ اگر روایت صحیح بھی ہو جائے تب بھی یہ حکم اُس
جراب کی بابت ہوگا جس سے متابعت مشی ممکن ہو تاکہ سب
دلائل جمع ہو جائیں اور روایت کے لفظ میں کوئی عمومیت بھی
نہیں جس سے دلیل لی جائے۔

وجہ سوم۔ بیہقی نے استاذ ابوالولید نیشاپوری سے یہ بیان
کیا ہے کہ انکا گمان یہ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
منعل جراب (جس کے تلے پر چمڑا لگا ہوا ہو) پر مسح فرمایا ہوگا
ایسی حالت نہیں کہ جراب الگ تھی اور نعل الگ۔ یعنی
راوی کا مطلب یہ سمجھنا چاہئے کہ مسح الجوربین المنعلین

نووی کی بیجا زبردست تحریر شبہ چہارم کہ

اب اس کا جواب سنو

امام نووی نے شافعیہ کی طرف سے یہ حجت بیان کی

الذي هو المختلف فيه لذا حد الامام الخطابي
الصحيح بانه ما اتصل سنده وعدلت
نقلته "قال العراقي": فلم يشترط
ضبط الراوي ولا السلامة من
الشذوذ والعلة
وجلي ان مثل هذه الشروط مردها
الى اجتهاد المجتهدين في تحري ما ثور
ولذلك تفاوتت مسنداتهم ومخرجاتهم
بتفاوت شروطهم كما بسطناه في تعليقة
ردکنا بحياة البخاري"، وكل ما يبحث
عن تصحيحه باعتبار السند وقواعد
المصطلح فذالك من حيث رعاية
صحته سندًا، واما من حيث تصحيحه
باعتبار امر اجنبي عنه هو المسمى
بالصحيح لغيره فذالك نوع آخر
على ما سياتي بيانه

((الشبهة الرابعة))

قول الامام النووي في شرح المهذب:
احتج اصحابنا بانه لا يمكن متابعة
المشي عليه فلم يجز كالخرقة "قال"
والجواب عن حديث المغيرة من اوجه

له في الرد على من لام السهمي المجدد الرئيق المتقدم ذلك في عبارته

جیسے علماء نے بالاتفاق شرط نہیں مانا بلکہ انکا اس بارہ میں
اختلاف ہے، دیکھو امام خطابی صحیح کی تعریف یہ بتلاتے
ہیں "صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو اور جس کے راوی
عادل ہوں" عراقی کہتا ہے کہ خطابی کے مندرجہ بالا الفاظ
پر غور کرو جس میں نہ تو ضبط راوی کی شرط ہے اور نہ شذوذ
وعلت سے سلامتی کی۔ ہاں اقوال بالا سے یہ بھی روشن
ہوگیا کہ ایسی شروط کا تعلق مجتہدین کے اجتہاد سے ہے، جو
روایات کی تنقید وہ کیا کرتے ہیں اسی وجہ سے کہ ان ائمہ
کی کتابوں اور روایات میں انکی شروط کے ساتھ ساتھ
ہی تفاوت بھی پایا جاتا ہے ہمنے اپنی کتاب حیاۃ البخاری
میں یہ بحث مفصل لکھی ہے، یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ
جس روایت کی صحت کی بحث بروئے سند اور قواعد
مصطلحہ کی جاتی ہے تو اس بحث میں صرف سند ہی بحث مرعی
ہوتی ہے لیکن جب روایت کی صحت کی بحث بنوع دیگر کیجاتی
ہے اور اسکا نام صحیح لغیرہ ہوتا ہے وہ قسم جدا ہے اسکی بحث آگے
آئیگی۔ شبہہ چہارم۔ امام نووی کی یہ تقریر ہے جو
شرح المہذب میں ہے "ہمارے اصحاب شافعیہ کی حجت
یہ ہے کہ جراب کیساتھ متابعت مشی زیاہے چلنا
ممکن نہیں۔ لہٰذا اس پر مسح جائز نہیں۔ جیسے چیتھڑے
پر مسح جائز نہیں۔ اب رہی حدیث مغیرہ رضی اللہ
عنہ۔ اس کا جواب بہ چند وجوہ ہے۔

عدلاً ضابطاً كان تفرده صحيحاً
روسيما وقد عضده ما روي بمعناه
من حديث التناسخين المتقدم
وما قواه من عمل الصحب كما سيأتي
ولذا صححه الامام الترمذي و
لا يخفى ان المضعفين له مهما
كثروا فان حجة تضعيفهم شذوذه
وقد عرفت ما فيها فليس المقام
مقام ترجيح بالكثرة والقلة بل
المقام مقام استدلال واحتجاج
وانطباق على القواعد المرعية ولا
فان الكثرة ليست من الحجج البرهانية
المعروفة ولذا قال الاصوليون
في[له] بحث خبر الآحاد ان عمل الاكثر
بخلافه اي بخلاف خبر الآحاد لا يمنع
وجوب العمل به لان عمل الاكثر ليس بحجة
وعللوه بأن الحجة هي الاجماع وعمل الاكثر
ليس باجماع لان الاجماع اتفاق مجتهدي
الامة بخلاف خبر الواحد فانه حجة بنفسه
على انا لو اردنا ان نكاثر من ضعفه
لكاثرناه باضعاف ما ذكره فان المصحح

راوی عدل وضابط ہے تب اس کا تفرد بھی صحیح
ہوتا ہے۔ ہاں اس حدیث کی تائید تناسخین سے
(جو پہلے لکھی جا چکی ہے) ہوتی ہے۔ عمل صحابہ اسے
قوی ٹھیراتا ہے جس کا ذکر آئے گا۔ یہی سبب ہے کہ امام
ترمذی نے حدیث کی تصحیح کی۔ اور یہ تو مخفی نہیں کہ
خواہ حدیث کو ضعیف بتلانے والے کتنے ہی ہیں
مگر ان کے پاس ضعف کی حجت صرف شذوذ کا ہونا ہے
اور اس حجت کی حقیقت ظاہر کر دی گئی۔ لہذا اب
یہ مقام قلت وکثرت کی بنا پر ترجیح دینے کا نہیں
بلکہ یہ مقام استدلال و احتجاج کا اور قواعد مرعیہ
پر مطابقت دینے کا ہے کیونکہ صرف کثرت کا پایا
جانا حجج مشہورہ اور براہین معروفہ میں سے نہیں یہی وجہ
ہے کہ اصولیوں نے خبر آحاد کی بحث میں یہ کہا ہے کہ اگر
اکثر کا عمل خبر آحاد کے خلاف ہے تو یہ بات بھی اس
حدیث پر وجوب عمل کی مانع نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عمل
اکثر کچھ حجت نہیں۔ اجماع ضرور حجت ہے مگر عمل اکثر کا
نام اجماع نہیں (اجماع تو مجتہدین امت کے اتفاق کلی کو
کہتے ہیں) برخلاف خبر واحد کے جو بذاتہ خود حجت ہوتی
ہے۔ اب اگر ضعف کا مدار کثرت وقلت ہی پر
ہے۔ تو ہم نووی کی بیان کردہ کثرت سے بڑھ
کر اور کثرت بتلا سکتے ہیں کیونکہ [illegible]

له جمع الجوامع في بحث خبر الآحاد

لا يمكن متابعة المشي عليه" فهذا قد يراه المقلد حجة، اما المحدث والاصولي فعنده الحجة الكتاب والسنة وما رجع اليهما من بقية الادلة. وقانون المناظرة يقضي بأن يدفع القوي بالاقوى والحديث بمثله او بآية، لا برأي او قياس، والا فيكون ذهابا الى ما رمي به اهل الرأي، وليس ثمة في الباب آية ترد هذا الحديث ولا حديث يرده، لا بل ثمة ما يؤيده من الكتاب والسنة كما مر. وهذا هو الحجة المعروفة في الاصول.

"واما قوله" انه ضعيف ضعفه الحفاظ ثم نقل تضعيفه عمن ذكره" فجوابه ما قدمناه قبل- في الوجه الثالث من دفع الشبهة الثالثة من معارضة ذلك بتصحيح من صححه، على ان سند تضعيفه هو دعوى شذوذه، وقد وضحنا ان الشذوذ ليست علة مضعفة على اطلاقها، بل من كان

کہ جواب سے متابعت مشی ممکن نہیں" مگر اس بات کو کوئی مقلد محض ہی حجت سمجھ سکتا ہے۔ محدث اور اصولی کے نزدیک تو کتاب اور سنت ہی حجت ہے یا بقیہ ادلہ (اجماع وقیاس) میں سے وہ حجت ہے جو کتاب وسنت کی طرف رجوع رکھتے ہوں۔

قانون مناظرہ تو یہ ہے کہ قوی کے جواب میں قوی تر کو بیان کیا جائے یا ایسی ہی حدیث لانی چاہیے یا آیت کلام اللہ۔ لیکن رائے وقیاس نہیں اور اگر کوئی ایسا کرے گا تو خود بھی اہل الرائے کی طرح نشانہ بنیگا اور یہ ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی آیت یا حدیث ایسی موجود نہیں جو حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ کو رد کرتی ہو۔ بلکہ اسکی تائید تو آیت وحدیث دیگر سے ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں۔

یہاں تک اصولی دلیل تھی۔

اب نووی کا یہ فرمانا کہ حدیث ضعیف ہے اور حفاظ نے اسے ضعیف بتلایا ہے الخ اس کا جواب ہم شبہ سوم کے جواب میں شق سوم میں دے چکے ہیں کہ اس حدیث کو صحیح بتانے والے بھی موجود ہیں ہم بتا چکے ہیں کہ صرف شذوذ کی وجہ سے اسے ضعیف کہا جاتا ہے حالانکہ شذوذ کوئی ایسی علت نہیں جسے علی الاطلاق تضعیف کیلئے پیش کیا جاسکے۔ بلکہ اگر

الاخبار بالاستدلال (الیعادل
ما بحثه الاصولیون فی مسألة
رد الخبر بالاستدلال) کما تراه
مبسوطا فی مسودة وغیرها
من مطولات الاصول وعبارة
المسودة: مما یرجح فی الخبر بقدم
ان یعتضد بعموم کتاب وسنة
او قیاس او معنی عقلی
وقد ذهب کثیر من ائمة الاصول
الی ان الحدیث المتلقی بالقبول
یفید العلم. والحدیث الذی عضده
عمل الصحب. وکذا ما اختلفوا فیه
بین آخذه ومأول وما یوافق آیة
من کتاب الله تعالی - او قاعدة واصلا
من اصول الدین المعروفة - او
یوافق مشروعا موافقة تصحح المشابهة
بینهما (کما تراه فی جمع الجوامع وغیره
ومطولات مصطلح الحدیث)
اذا تقرر هذا فحدیث الجوربین
مما تلقی بالقبول - وعضده عمل
الصحب علیهم رضوان الله ووافق

کا نام (طریقہ قبول الاخبار بالاستدلال) بھی کہا ہے
تاکہ یہ بھی اصولیوں کی اُسی بحث کے موافق ہو جائے
جو مسئلہ رد الخبر بالاستدلال میں ہے۔ مطولات اصول
کی کتابوں مثل مسودہ وغیرہ میں اس پر مبسوط بحث
موجود ہے۔ مسودہ میں ہے۔ کسی خبر کی ترجیح و تقدیم
اس طرح بھی کی جاتی ہے کہ عموم کتاب یا سنت یا
قیاس یا معنی عقلی سے اس کی تائید مزید ہوتی ہو
ائمہ اصول میں سے اکثر کا مذہب یہ ہے۔
الف۔ وہ حدیث مفید علم ہے جسے اکثر نے قبول کرلیا ہو
ب۔ وہ حدیث بھی جو عمل صحابہ سے مضبوط ہو۔
ج۔ وہ بھی جس میں ماننے والوں اور تاویل کرنے والوں
میں اختلاف ہو۔
د۔ وہ بھی جو کتاب اللہ کی کسی آیت کے یا دین کے اصول
معروفہ میں سے کسی اصل یا قاعدہ سے مطابق ہو۔
ہ۔ یا کسی امر شرعی کی موافقت میں ہوا اور ہر دو
میں مشابہت باہمی قائم ہو جاتی ہو۔
(دیکھو جمع الجوامع اور مطولات مصطلح الحدیث)
امور بالا کے مقرر ہو جانے کے بعد واضح ہوا
کہ جرابوں پر مسح والی حدیث کو (الف) قبولیت
بھی حاصل ہے (ب) صحابہ رضوان اللہ علیہم
کا عمل بھی اُسے مضبوط بنا رہا ہے۔

السند و لم يخرج ما صح مطلقاً
ولذا قال البخاري: ما ادخلت
فى كتاب الجامع الا ما صح و تركت
من الصحاح لحالة الطول وكذا
قال مسلم: ليس كل شئ عندى
صحيح وضعته ههنا انما وضعت
ما أجمعوا عليه ولذا قال النووى
فى التقريب: ولم يستوعبا الصحيح
ولا التزماه[1] على ان ظاهر كلامهما
انهما تركا ما صح من جهة السند
ايضا الذى هو جهة المحدث خيفة
الطول فاحرى ان يكونا تركا ما صح
لغير السند وهو الصحيح لغيره و ذلك
لان الصحيح لغيره ليس له قاعدة
مطردة وانما هو أمر يعرفه شديد
الرسوخ فى الاصول و الفروع النهم
بدارس الهدى النبوى ومعرفة
سر التشريع و دراك حقيقة الفقه
فى الدين

وقد كان بعض المحققين يسمى هذه
الطريقة «بطريقة» «بطريقة قبول

مگر ان احادیث کو نہیں درج کیا جو مطلقاً صحیح ہیں
اسی لئے امام بخاریؒ نے فرمایا ہے "کتاب الجامع
الصحیح میں جو داخل ہے وہ صحیح ہے اور میں نے بہت سی
صحاح کو بوجہ طوالت چھوڑ بھی دیا ہے" امام مسلمؒ
فرماتے ہیں۔ میں نے ہر ایک حدیث کو جو میرے نزدیک
صحیح تھی اس کتاب میں نہیں لکھ دیا ہے بلکہ میں نے
انہیں روایات کو درج صحیح کیا ہے جن پر علماء کا
اجماع بھی تھا۔ امام نووی نے بھی کتاب التقریب
ص۲۵ پر لکھا ہے کہ ان ہر دو اماموں نے احادیث
صحیحہ کو بالاستیعاب بیان نہیں کیا اور نہ اس امر کا
التزام ہی کیا (تقریب ص۲۸ اور شرح تقریب)
شیخین رحمہم اللہ کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
انہوں نے بخوف طوالت ان صحیح احادیث کو بھی ترک
کر دیا جن کی صحت بروئے سند تھی (محدث کو
زیادہ تر سند ہی درکار ہوتی ہے) لہذا یہ ضرور ثابت
ہو گیا کہ انہوں نے اُن روایات کو ضرور چھوڑ دیا ہے
جو سند کے بغیر بھی صحیح ہوتی ہیں اور اُن کو صحیح لغیرہ
کہا جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ صحیح لغیرہ کے متعلق کوئی قاعدہ
مقرر نہیں اسے وہی جان سکتا ہے جو اصول فروع میں رسوخ تام رکھتا
ہو جو ہدی نبوی کی شناخت و سر تشریع سے واقفیت او تفقہ فی الدین
کی ادراک میں معرفت حاصل کرنیکا شیدائی ہو۔ بعض محققین نے اس طریقہ

[1] صفحہ ۲۸ تقریب وشرحہ التدریب

الجمع والا فان المدار على الاقوى
فالاقوى اتفاقا وليس فى الباب
الاطلاق الجوربين وعموم التساخين
فى حديثهما
(واما قوله): وليس فى اللفظ
عموم يتعلق به (فيقال فيه) هذا
اشارة الى ما ذكر فى الاصول من ان
الفعل المثبت لاعموم له حكايته
(وتقتضى العموم لا للاقسام
ولا لجهات الوضع ولا للازمان
الا ان هذا على مذهب من لم يقل
بعموم المشترك ولا بعموم جهات الوضع
فامامن ذهب الى العموم فيهما ذهب الى
العموم فيه
وكذلك قيد المحققون دعوى عدم
العموم فيه بما اذا لم يوجد فى ظاهر
اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق
(كالجوربين والتساخين) والا فانه يفيد
العموم (ودليلهم) ان المحكى عنه صلوات
الله عليه واقع على صفة معينة
فيكون فى معنى المشترك فان ترجح

قاعدہ جمع مقصود ہے اور یہ تو سب جانتے ہیں کہ
دلائل میں دارو مدار قوی اور قوی تر پہ ہوتا ہی ہر دو
احادیث کو دیکھو جن میں جوریب اور تساخین کے الفاظ
اطلاق اور عموم کے ساتھ وارد شدہ موجود نہیں۔
(یعنی ثابت مشی وغیرہ کی کوئی شرط موجود نہیں) اب
نووی کا یہ فرمانا کہ لفظ حدیث میں عمومیت بھی نہیں۔ جو
دلیل بن سکے۔ ہم کہتے ہیں کہ نووی نے علم اصول کے اس
قاعدہ کیطرف اشارہ کیا ہے کہ فعل مثبت میں عمومیت
نہیں لہذا فعل مثبت کا بیان بھی عمومیت کا مقتضی نہیں ہو سکتا
نہ اقسام کے لئے، نہ جہات وضع کیلئے نہ اوقات کو لئے
واضح ہو کہ یہ فقرہ اس شخص کے مذہب پر چسپاں ہے جو
مشترک اور جہات الوضع میں عمومیت کا قائل نہیں۔
لیکن جو کوئی ان دونوں میں عمومیت کا قائل ہے وہ
فعل مثبت میں بھی عمومیت کا ذکر کرتا ہے۔ علی ہذا محققین نے
اس عدم عمومیت کے دعوی کو اس حالت خاص سے مقید
کر دیا ہے جبکہ ظاہر اللفظ میں عمومیت اور استغراق کی دلیل
نہ پائی جاتی ہو (جیسا کہ جوربین و تساخین کے الفاظ میں ہے)
جب یہ حالت نہیں تب فعل مثبت ضرور فائدہ عمومیت
دیگا اور ان محققین کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا
جو فعل حکایت کیا گیا ہے۔ وہ صفت معینہ
پہ واقع ہے۔ جو مشترک کے معنی ہیں ہے۔

آیہ (وامسحوا برؤسکم وارجلکم)
علی قراءۃ الجر والنصب اذا رجعت
الیہ - ویندرج تحت قاعدۃ رفع
الحرج - ویوافق مسح الخف وجمیع ھذہ
مما یصحح المروی ای تصحیح بالجملۃ فقد
اجتمع فی حدیث الجورب الصحتان
معا صحتہ من حیث السند کما صرح
بہ الترمذی وابن حبان وکما حققنا ہ
من ورود الشذوذ المزعوم فیہ وصحتہ
من غیر السند وھی الامور التی سردت
الآن، ومتی صح الحدیث فلیس الا السمع والطاعۃ
(واما قول الامام النووی): انہ لو صح
یحمل علی الذی یمکن متابعۃ المشی علیہ
جمعا بین الادلۃ فمطلوب لبیان حجیۃ
الجورب، فاین الدلیل علی اشتراط ان
یمکن تتابع المشی علیہ فیہ ومعلوم
ان الجورب غیر الخف ولکل حکمہ،
واذا اطلق الدلیل فی الاصول
فلا ینصرف الا الی الکتاب والسنۃ
وما رجع الیہما، ولا تعارض الا بین
دلیلین متکافئین وھنا لیس

(ج) آیت وامسحوا برؤسکم وارجلکم کے بھی موافق ہے
(قرأت جر یا نصب دونوں) (د) اور رفع حرج
کے قاعدہ کی تحت میں بھی ہے۔ اور مسح خف کی موافقت
میں بھی ہے۔ ان سب امور کا اجتماع اس روایت کو دیکھو
کیسی صحت پر پہونچا دیتا ہے الحاصل مسح جورب کی حدیث
کو ہر دوگونہ اقسام کی صحت جمع ہوگئی ہے (۱) صحت بروئے
سند بھی جسکی صراحت امام ترمذی اور امام ابن حبان نے
کردی ہے یا ہمنے شذوذ کا وہم کرکے صراحت کردی ہے
(۲) اور صحت بلا سند بھی جسکی صراحت بھی۔ الف۔ ب
ج۔ د۔ ہ میں کردی ہے۔ ہاں جب حدیث ثابت ہو جائے
جب سمع وطاعت کے سوا اور کیا باقی رہجاتا ہے۔ سن لینا
اور مان لینا۔ اب رہا امام نووی کا یہ فرمانا کہ اگر روایت
صحیح بھی ٹھہر جائے تب بھی اُسے ایسی جرابوں کی بابت
سمجھا جائیگا جن سے تتابعت مشی (پیاپی رفتار) ممکن
ہو تاکہ ادلہ جمع ہو جائیں - اس فقرہ کے متعلق واضح ہو
کہ بیان مطلوب جراب کے متعلق تھا - اب یہ شرط تتابعت
مشی کہاں سے نکال لیگئی + یہ تو سب جانتے ہیں کہ سوتی جراب
اور ہے اور چرمی خف اور ہے اور ہر ایک کی بابت الگ الگ
ہی حکم ہے۔ جب اصول دلیل مطلق ہو تو قرآن وحدیث کے سوا اور
کوئی شے اُسے ملا نہیں سکتی + یہاں تعارض بھی نہیں کیونکہ
تعارض تو برابر کی دو دلائل میں ہوتا ہے۔ اور یہاں

النعلين على الجوربين وهو يقتضي
المغايرة فلفظه مخالف لهذا التأويل
وكون انس مسح على جوربين منعلين
لا يلزم منه ان يكون النبي عليه
السلام فعل كذلك فلا يدل فعل
انس على تأويل الحديث بما لا يحتمله
لفظه اهـ

وقال ابن الهمام في فتح القدير في
رد هذا التأويل: ان تخصيص الجواز
بوجود النعل حينئذ قصر للدليل
(اعني الحديث) والدلالة عن
مقتضاه بغير سبب اهـ اي بغير
ما يدل عليه لا من لفظه لا من مقتضاه
فان صريحه انه صلوات الله عليه مسح
على الجوربين وعلى النعلين كلاً على
انفراده وايده في النعلين
احاديث كثيرة مخرجة في دواوين
السنة

(١) فروى الامام ابوداؤد في سننه
عن اوس بن ابي اوس الثقفي ان
رسول الله صلى الله عليه سلم توضأ

نعلین کا ذکر جوربین کے ساتھ واو عطف سے ہوا ہے
عطف کا اقتضا مغائرت ہے لہذا حدیث کے لفظ اس تاویل
کے خلاف ہیں۔ انس رضی اللہ عنہ کی جراب اگر منعل بھی
تھی تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ نبی صلی اللہ علیہ و
سلم کا فعل بھی ایسی ہی حالت میں تھا لہذا انس رضی اللہ
عنہ کا فعل حدیث کی ایسی تاویل نہیں کرسکتا جسے الفاظ
حدیث برداشت نہ کرتے ہوں۔

ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فتح قدیر میں اس تاویل
کا رد کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جواز مسح میں موجودگی نعل
کی تخصیص لگانا تو دلیل (یعنی حدیث کو) اور دلالت
کو بلا سبب اس کی مقتضی سے قاصر کرنا ہے"

بلا سبب کا مطلب یہ ہے کہ نہ الفاظ سے یہ تخصیص ثابت
ہوتی ہے نہ مقتضائے الفاظ یہ ہے۔ بلکہ حدیث تو اس بارہ
میں صریح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں پر بھی
مسح فرمایا اور نعلین پر بھی۔ یعنی ہر ایک پر الگ الگ"
اس معنی کی تائید ان بہت سی احادیث
سے ہوتی ہے جو دواوین سنت میں صرف
نعلین کے مسح کی بابت ہیں، "غور کرو"

(۱) امام ابوداؤد نے سنن میں اوس بن ابی
اوس الثقفی سے روایت کی ہے کہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا،

بعض الوجوه فذالك، وان ثبت
التساوي فالبعض بفعله والباقي
بالقياس عليه

(وقد اعترض) بان فعله صلى الله
عليه وسلم انما وقع بحال معين (واجيب)
بعدم التسليم لجواز ان يتعدد جهات
وقوع الفعل كما اوضحه العلامة
الفناري في (فصول البدائع)

(واما قوله) ان البيهقي حكى عن
عن النيسابوري انه حمله على انه مسح
على جوربين منعلين لا انه جورب
منفرد ونعل منفردة وكانه قال
مسح على جوربيه المنعلين. فيعني
بذلك ما قاله البيهقي في سننه
وقد حكى ذلك ثم قال بعده: وقد
وجدت لانس أثراً يدل على ذلك
فاسند عنه انه مسح على جوربين
اسفلهما جلود واعلاهما خز اهـ
وتعقبه العلامة علاء الدين
المارديني في (الجوهر النقي) بقوله:
الحديث (اي حديث المغيرة) ورد بعطف

لہذا یا تو اسی کی بعض وجوہ ایسی ہیں جن کو ترجیح ہے
تب بھی ٹھیک ہوگیا یا یہ ہو کہ سب وجوہ میں تساوی
ہو تب بعض کو فعل نبوی سے اور باقی کو اس پر قیاس
سے ترجیح ملجاویگی - اس پر یہ اعتراض ہے کہ فعل نبوی
ایک معین حالت میں پایا گیا ہے مگر اعتراض بالا کو تسلیم
نہیں کیا گیا کیونکہ فعل واحد کے وقوع میں بھی تعدد جہات
کا پایا جانا جائز ہے۔ دیکھو فصل البدائع علامہ الفناری

نووی نے جو بحوالہ بیہقی یہ تحریر کیا ہے کہ
نیشاپوری نے اس حدیث کے الفاظ کو
جورب منعل پر کا حمل کیا ہے اور منفرد جورب یا منفرد
نعل کی نفی اس سے نکالی ہے - ہاں بیہقی نے
سنن میں ایسا ہی ذکر کیا ہے - بلکہ اس
قول کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ مجھے انس
رضی اللہ عنہ کا ایک اثر بھی مل گیا ہے -
جو اسی معنی پر دلالت کرتا ہے - اثر مذکور
میں ہے کہ انس رضی اللہ عنہ نے ایسی جرابوں
پر مسح کیا - جن کے نیچے چمڑا تھا اور اوپر
ریشم تھا"

علامہ علاء الدین الماردینی نے اپنی کتاب
جواہر النقی میں بیہقی کا تعقب کیا ہے
وہ کہتے ہیں۔ " حدیث میں

قوم فبال عليها ثم دعا بماء فتوضأ ومسح على نعليه

پھر پانی منگایا اور وضو کیا اور نعلین پر پر مسح کیا۔

(۷) وروى البزار باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يتوضأ ونعلاه في رجليه ويمسح عليهما ويقول كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل اورده الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية وقال السيوطي في التدريب صحح ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن القطان صاحب كتاب "الوهم والايهام" حديث ابن عمر هذا المخرج في مسند البزار

(۷) بزار نے باسناد صحیح ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ابن عمر وضو کیا کرتے اور نعلین ان کے پاؤں میں ہوتیں تو ان پر مسح کیا کرتے اور کہتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کرتے۔

اس روایت کو حافظ ابن حجر نے تخریج احادیث الہدایہ میں بیان کیا ہے سیوطی نے تدریب ص۴۴ میں کہا ہے کہ ابوالحسن علی بن محمد بن عبد الملک بن القطان صاحب کتاب الوہم والایہام نے حدیث بالا کو صحیح بتلایا ہے۔

(۱) صفحہ ۴۶

(۸) وروى البيهقي باسناد جيد عن ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها (يعني النعال السبتية) ويتوضأ فيها ويمسح عليها "نقله الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية"

(۸) بیہقی نے باسناد جید ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ نعل سبتیہ پہنا کرتے۔ انہیں وضو کرتے ان پر مسح کرتے۔ اس روایت کو بھی حافظ ابن حجر نے تخریج احادیث الہدایہ میں بیان کیا ہے۔

(۹) وروى الشيخان البخاري ومسلم عن عبيد بن جريج عن عبد الله بن عمر انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

(۹) شیخین یعنی امام بخاری و امام مسلم نے عبید بن جریج سے انہوں نے عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا

ومسح على نعليه وقدميه
(٢) وأخرج الامام احمد في سننه
عن أوس بن أبي أوس قال رأيت أبي
يومًا توضأ فمسح على النعلين فقلت له:
أتمسح عليهما؟ فقال: هكذا رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل
(٣) وأخرج الامام احمد ايضًا عن
اوس قال رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه
ثم قام الى الصلاة
(٤) وأخرج الامام ابن جرير الطبري
في تفسيره عن أوس ايضًا قال رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى سباطة
قوم فتوضأ ومسح على قدميه (اى
على نعليه فيها ليوافق روايته السالفة)
(٥) واخرج الطبراني عن عباد بن تميم
عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله
عليه سلم يتوضأ ويمسح على رجليه
(٦) وروى الامام ابن جرير الطبري
في تفسيره عن حذيفة قال: اتى
رسول الله صلى الله عليه سلم سباطة

اور نعلین پر اور قدموں پر مسح کیا۔ (۲) امام احمد نے
اپنی سنن میں اوس بن ابی اوس سے روایت کیا ہے کہ
ایک روز میں نے اپنے باپ کو دیکھا کہ وضو کیا اور نعلین پر
مسح کیا میں نے کہا کہ آپ ان پر مسح کرتے ہیں اس نے کہا
کہ میں نے رسول اللہ صلعم کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔
(۳) امام احمد نے اوس سے روایت کی ہے۔ میں نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وضو کیا اور اپنی
دونوں نعل پر مسح کیا۔ پھر نماز کیلئے کھڑے ہوگئے۔
(۴) ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں اس سے
روایت کی کہ میں نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم
کو دیکھا کہ ایک خاک روبہ زمین پر گئے (استنجا
کے لئے۔ پھر وضو کیا اور پھر ہر دو قدم پر
مسح کیا (قدمیہ سے مراد نعلیہ ہے تاکہ
اوس کی روایت سابقہ سے موافقت ہو جائے
(۵) طبرانی نے عباد بن تمیم سے وہ اپنے باپ
سے روایت کرتے ہیں۔
میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وضو
کرتے تھے اور دونوں پاؤں پر مسح کرتے۔
(۶) تفسیر [illegible] میں حذیفہؓ سے بھی
روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
ایک کوڑی پر پیشاب کیا۔

المتقدم هذا كان في النفل

فهذه الآثار كلها تدل على أن المسح على النعلين إنما كان عليهما دون شئ آخر معهما كالجورب. وجميعها يفسر حديث المغيرة بما ذكرناه قبل ولهذا اتفقوا على عدم اشتراط النعل في الجوربين وجوزوا كونهما ثخينين وإن لم يكونا منعلين كما سيأتي فسقط ما قاله النيسابوري وكذا غيره

(الشبهة الخامسة)

ما ورد على حديث أبي موسى الأشعري فقد قال أبو داود في سننه: روى عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الجوربين ليس بالمتصل ولا بالقوي، قال السندي في حواشيه على أبي داود: "قوله ليس بالمتصل" أي لأنه من رواية الضحاك بن عبد الرحمن عن أبي موسى لم يثبت سماعه منه "قوله ولا بالقوي" أي لأنه من رواية عيسى بن سنان عن الضحاك وقد ضعفه أحمد وابن معين

کے متعلق کہہ دیا ہے کہ یہ نماز نفل کے لئے ہے۔

ان آثار کے بیان کرنے سے ہمارا مطلب صرف یہ ہے کہ ان آثار سے واضح ہوتا ہے کہ صرف نعلین پر ہی جب کہ اسکے ساتھ کوئی اور شئے جراب وغیرہ نہ تھی مسح کیا گیا ہے لہذا یہ سب آثار حدیث مغیرہ کی تفسیر کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ علماء نے جراب پر مسح کرنے میں نعلین کا ہونا شرط نہیں بتلایا ہاں ان لوگوں نے ثخینین کا ہونا تجویز کیا ہو۔ خواہ ان کے نیچے چمڑہ نہو اس کی بحث تو آگے آئیگی۔ مگر اتنی بحث سے نیشاپوری اور ایسے ہم فہم لوگوں کا قول تو ضرور ساقط ہو گیا

شبہ پنجم

یہ شبہ ابوداؤد کی اس حدیث کی بابت ہے جو ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح کیا جوربین پر، اور حدیث کی بابت تلایا ہے کہ نہ تو یہ متصل ہے اور نہ یہ قوی ہے سندی نے حواشی علی ابی داؤد میں کہا ہے کہ لیس بالمتصل کے معنی یہ ہیں کہ حدیث کو ضحاک بن عبدالرحمن نے ابو موسیٰ رض سے روایت کیا ہے اور ضحاک کا سماع اشعری سے ثابت نہیں ہے

اور لا بالقوی کے معنی یہ ہیں کہ اس روایت کو عیسیٰ بن سنان نے ضحاک سے روایت کیا ہے۔ اور ابن سنان کو احمد و ابن معین

يلبس النعال السبتية التي ليس فيها
شعر و يتوضأ فيها فانا احب ان البسها
ومعنى قوله يتوضأ فيها انه يمسح عليها
كما اوضحته رواية البزار والبيهقي قبل
والروايات يفسر بعضها بعضا واما
قول البخاري معناه غسل الرجلين
في النعلين فرده الحافظ الاسماعيلي
كما نقله العيني وذلك المخالفة لما روي
عن ابن عمر نفسه

(١٠) وروى الدارمي في مسنده عن
عبد خير قال: رأيت عليا توضأ مسح
على نعلين فوسع ثم قال: لولا اني رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما
رأيتموني فعلت لرأيت ان باطن القدمين
احق بالمسح من ظاهرها

(١١) روى ابن خزيمة من طريق عبد خير
عن علي رضي الله عنه انه دعا بكوز من ماء
ثم توضأ وضوءا خفيفا ومسح على نعليه
ثم قال هكذا وضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث وتبعه ابن
حبان على ذلك وقال في حديث اوس

کہ نعال سبتیہ پہنا کرتے تھے جنکی جلد پہ بال نہیں
ہوتے، اور ان میں وضو کرلیتے اسلئے میں بھی ایسی
جوتیوں کا پہننا پسند کرتا ہوں + روایت بالا میں جو
یتوضأ فیہا کے الفاظ ہیں اس کی معنی یہ ہیں کہ ان پر
مسح کیا کرتے تھے جیسا کہ بزار وبیہقی کی روایات میں ہے
اور روایت تو دوسری روایت کی تفسیر کیا کرتی ہے۔

امام بخاری نے اس حدیث کے معنی یہ لئے ہیں کہ
پاؤں دھوکر ایسی جوتیوں میں پاؤں ڈالنا۔ اس معنی کو حافظ
اسمٰعیل نے نہیں مانا جیسا کہ عینی نے بیان کیا ہے۔
وجہ یہ ہے کہ ابن عمرؓ کا اپنا فعل اس معنی کے خلاف ہے

دارمی نے مسند میں عبد خیر سے روایت کی ہے کہ میں نے علی
مرتضیٰ کو دیکھا کہ وضو کیا اور نعلین پر مسح کیا اور چل پڑے
اور پھر کہا کہ اگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا
کرتے نہ دیکھا ہوتا جیسا تم نے مجھے دیکھا، تب میری
رائے یہ ہوتی کہ پاؤں کا اندرونی حصہ بیرونی حصہ سے مسح کیلئے
زیادہ شایان ہے۔ (۱۱) ابن خزیمہ نے عبد خیر سے
روایت کی ہے کہ علی مرتضیٰ نے پانی کا کوزہ منگایا پھر
ہلکا سا وضو کیا اور نعلین پر مسح کیا اور پھر کہا کہ یہی وضو
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا باوضو شخص کیلئے ہے
جبتک کہ اسکا وضو نہ ٹوٹے + ابن حبان نے بھی
ایسی ہی روایت کی ہے اور ابن حبان نے حدیث اوس

من ثقة ومن الائمة من لا يترك حديث
المضعف حتى يجمعوا على تركه ولا يقال
ان الجمهور على ان الجرح مقدم على
التعديل لانه مقيد بان يكون الجرح
مفسرا او مجملا وبان يبنى على امر
مجزوم به لا بطريق اجتهادي كما قاله
الامام ابن دقيق العيد ونقله عنه
السيوطي في التدريب فان المسالة
تحتاج الى دقة فانها ليست على اطلاقها
كما هو. ومع ذلك فقد يتأيد الحديث
ويعضد بان يروى من وجه آخر
بلفظه او معناه وقد وجد ما روى في
هذا بلفظه في حديث المغيرة وبمعناه
في حديث ثوبان في التساخين
فاصبح من الحسن لغيره وهو
كالحسن لذاته وكلاهما يعمل به
ويحتج بمقتضاه. وانظر مطولات
المصطلح
وبالجملة فمهما اعلت هذه الاسانيد
بما اعلت به من انقطاع او تفرد وشذوذ
فقد تبين بما بعدها عدم الاعتداد منها.

تو توثیق کرنے والے بھی موجود ہیں۔ اور ائمہ کے اندر
تو وہ بھی ہیں جو ایسے ضعیف کی حدیث بھی ترک نہیں (۱) تدریب صفحہ ۱۱۳
کیا کرتے جسے سب نے ترک کر دیا ہو۔ ہاں اس مقام پر
کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ جمہور کے نزدیک تو جرح تعدیل پر
مقدم ہے کیونکہ اس اصول پر یہ قید لگی ہوئی ہے کہ جرح
مفسر ہو مجمل نہ ہو اور کسی جزم شدہ امر کی بابت ہو صرف
قیاس کا اجتہادی نہ ہو۔ امام ابن دقیق العید کا یہی قول (۲) صفحہ ۱۱۲
ہے اور سیوطی نے ان کا یہی قول کتاب التدریب میں
نقل کیا ہے لہٰذا یہ مسئلہ باریک بینی درکار ہے
اور یہ [illegible] علی الاطلاق [illegible]
حدیث کا طریق [illegible] کی روایت بھی
دیگر بھی ہوئی ہو۔ خواہ انہی الفاظ سے خواہ انہی معنی
سے چنانچہ اس حدیث ابو موسیٰ والی کی تائید انہی
الفاظ میں حدیث مغیرہ سے اور اسی کے معنی حدیث ثوبان
سے جو تساخین کے متعلق ہے۔ ہو گئی ہے اور ان
دونوں سے حدیث ابو موسیٰ حسن لغیرہ [illegible]
[illegible]
اس پر عمل [illegible] سکتا ہے اور ان کا [illegible]
[illegible] دیکھو مطولات المصطلح
الغرض [illegible] ان احادیث کے انقطاع و
شذوذ کا جب جواب ہو چکا تو معلوم ہو گیا

والبو زرعة والنسائي وغيرهم اه
وقال الحافظ ابن حجر حديث
ابي موسى الذي اشار اليه ابو داود
اخرجه ابن ماجة في اسناده ضعف
وانقطاع كما قال ابو داود اه والجواب
ما قاله العلامة المحقق علاء الدين
الماردينى في الجوهر النقي في الرد على
البيهقي من ان الحديث [illegible]
[illegible]
هو على مذهب من يشترط [illegible]
ثبوت السماع وقال ايضا هو معارض
بما ذكره عبد الغني فانه قال في الكمال
سمع الضحاك من ابي موسى وقال
وابن سنان ثقة ابن معين وضعفه
غيره وقد اخرج الترمذي في الجنائز
حديثا في سنده عيسى بن سنان
وحسنه اه
وقال الذهبي في الميزان هو واهٍ
ابن سنان ممن يكتب حديثه وقال
وقواه بعضهم وقال العجلي لا باس به اه
وبالجملة فان حسن [illegible]

وابوزرعہ ونسائی وغیرہم نے ضعیف تبلایا ہے حافظ
ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوموسیٰ والی حدیث کو ابن ماجہ نے بھی
بیان کیا ہے مگر اسکی اسناد میں ضعف اور انقطاع ہے
جیسا کہ ابوداؤد نے بتایا ہے۔

اس شبہ کا جواب

علامہ محقق علاء الدین ماردینی نے جوہر نقی میں بیہقی کو جواب
دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ابوموسیٰ اشعری سے ضحاک کا عدم
ثبوت سماع اس شخص کے مذہب پر ہے جو ثبوت سماع
کے [illegible] شرط لگاتا ہے علاوہ ازیں
یہ قول عبدالغنی کے قول کے بھی مخالف ہے انہوں نے
کتاب کمال میں لکھا ہے کہ ضحاک کو ابوموسیٰ اشعری سے
سماع حاصل ہے۔ اب رہی عیسیٰ بن سنان کی تضعیف
سو ابن معین نے تو ابن سنان کی توثیق کی ہے گو
اوروں نے اسے ضعیف تبلایا ہے مگر ترمذی نے
کتاب الجنائز میں ایک حدیث روایت کی ہے جس کے
سلسلہ میں ابن سنان بھی آتا ہے اور ترمذی نے اس
حدیث کو حسن تبلایا ہے ذہبی نے میزان میں لکھا ہے
ابن سنان ان لوگوں میں سے ہے کہ اسکی حدیث لکھی جاتی ہے اور
بعض نے اسے قوی بھی تبلایا ہے۔ عجلی اس کے حق
میں لا باس بہ کہتا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اگر
[illegible] ضعیف تبلانے والے بھی ہیں۔

شاآن للقدم من صوف يتخذ
ں فاءاھ. ((وفى التوضيح))
حطاب المالكى: الجورب ماكان
لى شكل الخف من كتان وقطن
وغير ذلك: ((وفى الروض المربع))
لبهوتى الحنبلى: الجورب مايلبس فى
الرجل على هيئة الخف من غير الجلد
اھ ((وقال العينى)) الجورب هو الذى
يلبسه اهل البلاد الشامية الشديدة
البرد، وهو يتخذ من غزل الصوف
المفتول يلبس فى القدم الى مافوق
الكعب اھ ((وقال الحلبى)) فى شرح
المنية: الجورب مايلبس فى الرجل
لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفا
ولا جرموقا اھ [والجرموق] قال الفقهاء
هو [الموق] وهو كما فى القاموس خف
غليظ يلبس فوق الخف [وقال ابن
سيده]: والموق ضرب من الخفاف
[وقال الجوهرى]: الموق خف قصير
يلبس فوق الخف، وهو فارسى معرب
ومثل الجورب لايحتاج الى بعض...

پاؤں کا پردہ ہے جو اون سے بنایا جاتا ہے کہ پاؤں
گرم رہے۔ کتاب التوضیح مصنفہ حطاب مالکی میں ہے جورب
وہ ہے جو چرمی خف کی شکل پر ہوتی ہے وہ کتان یا
پنبہ وغیرہ کی ہوتی ہے۔ روض المربع مصنفہ بھوتی
حنبلی میں ہے۔ جورب وہ چیز ہے جو پاؤں میں موزہ
چرمی کی طرح پہنی جاتی ہے وہ چمڑے کی نہیں ہوتی۔
علامہ عینی حنفی فرماتے ہیں۔ جورب وہ چیز ہے جسے
شام کے رہنے والے جہاں سخت سردی ہوتی ہے
پہنا کرتے ہیں وہ اون کے بٹے ہوئے تاگے سے بنائی
جاتی اور ٹخنے سے اوپر تک پہنی جاتی ہے۔ علامہ
حلبی نے شرح المنیہ میں لکھا ہے۔ جورب وہی ہے
جو پاؤں میں پہنی جاتی ہے۔ سردی دور کر دینے
وغیرہ ضروریات کے لئے۔ اس کا نام خف یا
جرموق نہیں ہوسکتا۔ اب جرموق کی بابت سنو
فقہا نے کہا ہے کہ جرموق وہی ہے جسے موق
کہتے ہیں۔ قاموس میں ہے۔ موق وہ موٹی
چرمی خف ہے جو خف کے اوپر پہنی جاتی ہے
ابن سیدہ کہتا ہے۔ موق تو خف چرمی کی اقسام
میں سے ہے۔ جوہری کہتا ہے۔ موق وہ چھوٹی خف ہے
جو خف کے اوپر پہنی جاتی ہے۔ یہ لفظ فارسی معرب ہے
مصنف رسالہ کے نزدیک تو جورب کوئی ایسا نام نہ تھا

له جرموق
بمعنی جرموک کا معرب
ہے موق بمعنی
اور اس کا مخفف
موق رہ گیا
محمد سلیمان

الصحيح لذاته على قول الترمذي كما نقلہ
ومنها الصحيح لغيره. وقد نبه في
الاصول على ان الحديث المعلل
اذا عضده ضعيف او قول صحابي
او فعله او قول الاكثر من العلماء
او قياس او انتشار له من غير نكير او عمل
اهل العصر على وفقه - كان المجموع
حجة - لان يحصل من اجتماع الضعيفين
قوة مفيدة للظن (د انظر جمع الجوامع
وشرحه في بحث المرسل) والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل

(بيان ان الجورب معروف في
اللغة والشرع لاسبيل الى صرفه)
((الى غير المعروف))

((في المصباح)) والجورب فوعل وهو
معرب والجمع جواربة بالهاء وربما
حذفت الهاء فلم يحده لانه بديهي
معروف لكل احد لا حد للبديهيات.
((في القاموس وشرحه)) والجورب
لفافة الرجل: ((وفي لسان العرب))
مثله. وقال ابوبكر بن العربي الجورب

کہ ان میں سے کوئی حدیث تو صحیح لذاتہ ہے حسب قول ترمذی
ہے اور کوئی صحیح لغیرہ ہے اور علم اصول میں یہ بتلا دیا گیا
کہ جب کسی معلل حدیث کی تائید (الف) کسی دوسری
حدیث ضعیف سے (ب) یا کسی صحابی کے قول یا فعل سے
(ج) یا اکثر علماء کے اقوال سے (د) یا قیاس
فقہی سے (ہ) یا اس کی اشاعت بلا انکار سے
(و) یا اہل زمانہ کے عمل کر لینے سے - ہوتی ہو
تو ان حالات میں وہ معلل حدیث بھی حجت ٹھیرے گی،
ہاں دو ضعیف حدیثوں کے اجتماع سے وہ قوت
پیدا ہو جاتی ہے جو مفید ظن ہوتی ہے (دیکھو جمع الجوامع
اور اس کی شرح میں مرسل کی بحث)

**فصل "اس بیان میں کہ اسم جورب لغت اور شرع میں
معروف ہے کوئی اُسے غیر معروف نہیں کہہ سکتا"**

مصباح میں ہے جورب بروزن فوعل - یہ معرب ہے اس کی
جمع جواربہ حرف ہا کے ساتھ آتی ہے اور بسا اوقات
حرف ہا کو ساقط کر دیا جاتا ہے؛ یہاں مصنف نے جورب
کی اور کوئی حد نہیں بیان کی - کیونکہ یہ بدیہی ہے
معروف ہے اور بدیہیات کی تعریف کیا؟
قاموس اور شرح قاموس میں ہے جورب پاؤں کے
لفافہ کو کہتے ہیں - لسان العرب میں بھی یہی الفاظ ہیں
. ابوبکر بن العربی کہتے ہیں - جورب

لما احتيج الى تقييده اذا اريد به
نوع خاص. وبالجملة فاللغة والعرف
على ان الجورب هو مطلق ما يلبس في
الرجل من غير الجلد منعلا كان او لا.
ومن المقرر ان كل اسم ورد منصوصًا
عليه في الكتاب او السنة وعلق عليه حكم
من الاحكام فانه يجب ان لا يوقع ذلك
الحكم الا على ما اقتضاه ذلك الاسم
وان لا يتعدى به الوضع الشرعي فيه
وبالله التوفيق.

(ذكر من روى عنه المسح على الجوربين
من الصحابة رضي الله عنهم)

قال الامام ابو داود في سننه في
درباب المسح على الجوربين" ومسح
على الجوربين علي بن ابي طالب وابو مسعود
والبراء بن عازب وانس بن مالك،
وابو امامة، وسهل بن سعد،
وعمرو بن حريث وروى ذلك عن عمر
بن الخطاب، وابن عباس اھ
وزاد ابن سيد الناس في شرح
الترمذي: عبد الله بن عمر وسعد

یہی وجہ ہے کہ خاص جراب کے بتلانے کیلئے علماء نے
اسکا پورا پورا پتہ الگ الگ دیا ہے۔

یہ ایک طے شدہ مسئلہ ہے کہ کتاب وسنت میں
جس چیز کا جو نام آچکا ہے اور اس نام سے متعلق
جو حکم شرعی دیا گیا ہے وہ حکم اسی شئے پر وارد
ہوتا ہے جس کا نام لیا گیا اور وضع شرعی
میں اس حد سے تجاوز نہیں کیا جاتا۔

فصل

ان صحابہ رضوان اللہ علیہم کا بیان
جن سے جرابوں کا مسح کرنا ثابت ہے۔

امام ابو داود نے کتاب السنن میں فرمایا ہے (دیکھو
باب المسح علی الجوربین) کہ جرابوں پر علی بن ابی طالب،
اور ابو مسعود اور براء بن عازب۔ انس
بن مالک اور ابو امامہ اور سہل بن
سعد۔ اور عمرو بن حریث نے مسح
کیا ہے۔

اور عمر بن الخطاب اور ابن عباس سے
بھی ایسا ہی روایت کیا گیا ہے۔

ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں مندرجہ
ذیل صحابیوں کے نام اور ایزاد کئے ہیں۔
عبد اللہ بن عمر۔ وسعد بن ابی وقاص

معناه اللغوي الشرعي المعروف لكل
احد بنقل العلماء في معناه، لأنه
من باب توضيح الواضحات لكن دعانا لهذا
ما رأيناه في بعض الكتب من زعم ان
الجورب خف يلبس على الخف الى الكعب
للبرد ولصيانة الخف الاسفل من
الدرن والغسالة وتقييد آخر له
بكونه من جلد: وهذا غلط على اللغة
والعرف والفقه ايضاً - لأن هذا
المزعوم هو الجرموق لا الجورب.
ومن الغريب قول الجزولي من فقهاء
المالكية: اختلف في الجورب الجرموق
هل هما اسمان لمسمى احد؟ وكان
منشأ الاختلاف ما نقل في التوضيح
ان الامام مالكاً رضي الله عنه فسر
الجرموق بأنه جورب مجلد من تحته
ومن فوقه فتوهم منه ان الجورب لا يكون
الا كذلك، مع ان الجورب اذا جلد على
هذه الصفة يسمى جرموقاً لا يلزم
منه ان يكون كل جورب جرموقاً لأن
الجورب يشمل المجلد وغيره ولو لا شموله

کہ اس کے لغوی و شرعی معنی کی تائید میں کچھ کہا جاتا
ہر شخص اسے علمار کے بتانے سے جانتا ہے اسکی
معنی بتانا تو واضحات کی توضیح کرنا ہے مگر ہمکو اوپر
کے حوالجات اس لئے لکھنے پڑے کہ کسی شخص نے یہ
بھی لکھ مارا ہے: - جورب اُس خف کو کہتے ہیں جو خف
کے اوپر ٹخنے تک پہنچ جاتی ہے سردی سے بچاؤ کے
لئے اور خف زیریں کو میل کچیل اور چھینٹوں سے بچانے
کے لئے" ایک دوسرے نے یہ بھی کہہ دیا کہ
وہ چمڑے کی ہوا کرتی ہے - حالانکہ ایسا کہنا لغت
اور محاورہ اور فقہ سے ناواقفیت کی وجہ سے ہے
ان لوگوں نے جو تعریف لکھی ہے وہ جرموق کی ہے اور
جورب (جراب) کی نہیں - جزولی جو فقہائے مالکیہ میں سے
ہے اسکا قول عجیب تر ہے - وہ کہتا ہے کہ جورب اور
جرموق کی بابت اختلاف ہے کیا یہ دونوں ایک ہی چیز
کے دو نام ہیں؟ اس قول کی بنیاد امام مالک کی اس
قول پر ہے جو کتاب التوضیح میں ہے کہ جرموق وہ جورب ہے
جسکے اوپر نیچے چمڑا ہو - اس قول سے یہ وہم پیدا کر لیا گیا کہ
جورب بھی ایسی ہی ہوا کرتی ہے حالانکہ یہ سیدھی بات تھی کہ اگر
کسی جراب کے اوپر نیچے چمڑہ چڑھا یا جائے اور پھر اس کا نام
جرموق رکھا جائے تو اس سے یہ کیونکر لازم ٹھیرا کہ ہر ایک جراب
کا نام ہی جرموق ہوتا ہے - ہاں جراب بھی چمڑہ لگا سکتا ہے اور نہیں بھی

علی جوربیه ونعلیه - وعن اسماعیل عن ابیه قال رأیت البراء بن عازب یمسح علی جوربیه ونعلیه - وعن ابراهیم بن همام بن الحارث عن ابی مسعود البدری انه کان یمسح علی جوربیه ونعلیه - وعن عاصم الاحول قال: رأیت انس بن مالك مسح علی جوربیه - وعن ابن عمر قال: بال عمر بن الخطاب یوم جمعة ثم توضأ ومسح علی الجوربین والنعلین وصلی بالناس الجمعة وعن ابی وائل عن ابی مسعود انه مسح علی جوربین له من شعر - وعن یحیی البکاء قال سمعت ابن عمر یقول: المسح علی الجوربین کالمسح علی الخفین.

اسمٰعیلؒ عن ابیہ سے بیان کیا ہے کہ میں نے براء بن عازبؓ کو دیکھا وہ جرابوں اور نعلین پر مسح کیا کرتے تھے ابراہیمؒ بن ہمام بن الحارث نے ابو مسعود بدریؓ کی بابت بیان کیا ہے کہ وہ جرابوں اور نعلین پر مسح کیا کرتے تھے۔
عاصمؒ الاحول سے روایت ہو کہ میں نے انس بن مالکؓ کو دیکھا کہ انہوں نے جرابوں پر مسح کیا۔
ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ یوم جمعہ تھا۔ عمر فاروقؓ نے پیشاب کیا۔ پھر وضو کیا۔ جرابوں اور نعلین پر مسح کیا اور لوگوں کے ساتھ نماز جمعہ ادا کی۔
ابو وائلؒ سے روایت ہے کہ ابو مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنی اُونی جرابوں پر مسح کیا۔
یحیی البکاء سے ہے۔ کہا میں نے ابن عمرؓ کو کہتے سنا ہو کہ جرابوں پر مسح کرنا ایسا ہی ہے جیسا چرمی موزوں پر مسح کرنا ہے۔

[ما روی عن اعلام الصحابة رضوان الله علیهم ومن بعدهم] [من جواز المسح علی الجوربین وان کانا رقیقین]

فصل

بیان اُن روایات کا جو بزرگ صحابہ اور اُس کے بعد کے لوگوں کی جرابوں پہ مسح کے جواز کی بابت ہیں خواہ وہ جرابیں پتلی بھی ہوں

قال الامام النووی فی شرح

امام نووی نے شرح المهذب میں

ابن ابی وقاص و زاد فی شرح الاقناع:
عماراً وبلالاً، وابن ابی اوفی رضی اللہ
عنہم، فالجملۃ اربعۃ عشر صحابیاً وکذا
المغیرۃ وابو موسی لروایتیہما المتقدمتین
کان المجموع ستۃ عشر صحابیاً
وقد اسند ابن حزم فی المحلّٰی
الی بعض من سمیناھم فعل المسح علی
الجوربین وعبارتہ والمسح علی کل
ما لبس فی الرجلین - مما یحل لباسہ
مما یبلغ فوق الکعبین سنۃ، سواء
کانا خفین او جوربین اذا لبس
علی وضوء جاز المسح علیہ للمقیم یوماً
ولیلۃ وللمسافر ثلثۃ ایام بلیالیہن
ثم لا یحل لہ المسح
وبعد ان خرج احادیث المسح علی
الجوربین قال: وممن قال بالمسح علی
الجوربین جماعۃ من السلف، ثم اسند
عن کعب بن عبد اللہ قال رأیت علی
بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ بال
فمسح علی نعلیہ وجوربیہ = وعن
ابی الجلاس عن ابن عمر انہ کان یمسح

شرح الاقناع میں یہ نام اور زیادہ شدہ ہیں -
بلال[۱۳] - عمار یاسر[۱۴] - ابن ابی اوفی[۱۵]
رضی اللہ عنہم اجمعین - یہ ۱۵ نام ہوئے - انہیں مغیرہ
اور ابو موسی اشعری کے نام بھی شامل کرنے چاہئیں کیونکہ
انہی دونوں سے احادیث بالا مروی ہیں - یہ سب ۱۶ صحابی
ہوگئے - ابن حزم نے محلّی میں مذکورہ بالا اصحاب
میں سے بعض کا مسح کرنا جرابوں پر سند کے ساتھ بیان
کیا ہے اُن کی عبارت یہ ہے: "ہر ایک اُس شئے پر جو
پاؤں میں پہنی جاتی ہے جس کا پہننا حلال ہے جو ٹخنوں
سے اوپر ہو مسح کرنا سنت ہے - اُنکا چرمی ہونا یا سوتی
ہونا برابر ہے - جب ان کو وضو پر پہن لیا ہو تب
مقیم کے لئے ایک دن اور رات اور مسافر کے لئے تین دن
تین راتیں مسح کرنا جائز ہے - بعد ازاں حلال نہیں"
ابن حزم نے جرابوں پر مسح کرنے کی احادیث کو
بیان کرکے پھر کہا ہے "جرابوں پر مسح کرنے کی
بابت سلف کی ایک جماعت نے کہا ہے"
پھر کعب بن عبد اللہ سے سند بیان کیا کہ میں نے
علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کو دیکھا کہ پیشاب کیا
وضو کیا اور نعلین وجوربین پر مسح کیا -
ابی الجلاس[۲] سے بسند ثابت کیا ہے
کہ ابن عمر جرابوں اور نعلین پر مسح کیا کرتے تھے

(۱) قال الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیث المذہب: فی باب عن بلال اخرجہ الطبرانی بسندین احدھما ثقات

(۲) بضم الجیم و تخفیف اللام ۱۲

حافظ ابن حجر تخریج احادیث المذہب میں کہتے ہیں ...

والرد على من زعم رفع ثقة بالمأثور عنهم

هذا بحث عظيم يجب على كل من شدا طرفاً من العلم أن يلقي السمع إليه فإنك ترون كثيراً من الناس إذا ذكر له مذهب صحابي في مسألة ما تراه لا يرفع له رأساً، اتكاءً على أنه ليس مما لقن العمل به ربما تطاول فقال إنه ليس مما دون مذهبه، ولما كان هذا مما لا يستهان به في الدين إذ مثل هذا القول منكر عند الراسخين وجب إزاحة اللبس فيه إرشاداً للمتقين، وذلك لأن الصحابة رضوان الله عليهم في المقام الأسنى والمحل الأعلى في كل علم وعمل وفضل ونيل.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين: كما أن الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها فهم سادات المفتين والعلماء، قال مجاهد: العلماء أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم. ونقل رحمه الله عن الشافعي أنه قال في الصحابة: هم فوقنا في كل علم

اور اس شخص کا رد بھی ہے جو ماثورات صحابہ پر اعتماد کا نہ ہونا بیان کرتا ہے

یہ بحث بڑی ضروری بحث ہے اور ہر شخص پر جو جویائے علم ہے لازم ہے کہ خوب کان لگا کر سُنے کیونکہ بہت لوگوں کا حال یہ ہے کہ جب اس کے سامنے کسی مسئلہ میں کسی صحابی کا مذہب بیان کیا جاتا ہے تو وہ سر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا، یہ سمجھ کر کہ اس پر عمل نہیں ہوا۔ بلکہ بعض اوقات تو وہ اتنا بڑھ جاتا ہے کہ کہہ اٹھتا ہے کہ اس صحابی کا مذہب تو مدون نہیں ہوا چونکہ استہانت فی الدین روا نہیں اور راسخین کے نزدیک یہ قول منکر ہے لہذا اس غلطی کا ازالہ ضروری ہے تاکہ اہل تقویٰ راہ پائیں۔

ہاں صحابہ رضی اللہ عنہم ہر ایک علم وعمل اور فضل و نیل کے مقام اعلیٰ و ارفع پر تھے۔

امام ابن القیم رحمہ اللہ نے اعلام الموقعین میں فرمایا ہے "صحابہ جس طرح پر تمام امت کے سردار و امام رہنما ہیں اسی طرح وہ علماء و اہل فتویٰ کے بھی سردار ہیں۔ مجاہد کہتے ہیں۔ علماء تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہی ہیں"۔

امام شافعی نے صحابہ کے متعلق فرمایا ہے یہ لوگ ہر ایک علم

المهذب: وحكى اصحابنا (الشافعية)
عن عمر وعلي رضي الله عنهما جواز
المسح على الجورب وان كان رقيقا.
وحكوه عن ابي يوسف، ومحمد،
واسحق، وداود، ثم قال النووي:
واحتج من اباحه - وان كان
رقيقا - بحديث المغيرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه
ونعليه، وعن ابي موسى مثله
مرفوعا اه كلامه وفيه من الزيادة
عن ما قبله التصريح بالجواز عنهم
ولو كان رقيقا، وان كان يفهم ذلك
من اطلاق المأثور قبل لان
الاصل في المطلق حمله على اطلاقه
حتى يرد ما يقيده كما ان العام له
حكمه حتى يخصصه دليل.
وسيأتي ايضاح ذلك مما قاله
الامام ابن حزم عليه الرحمة
والرضوان
(بيان ان اقوال الصحابة
وفتاويهم اولى بالاخذ من غيرها)

کہا ہے۔ ہمارے اصحاب (شافعیہ) نے امیر المومنین
عمر اور امیر المومنین علی رضی اللہ عنہما سے جرابوں
پر خواہ وہ پتلی بھی ہوں مسح کا جواز بیان کیا ہے۔
علی ہذا قاضی ابو یوسف۔ امام محمد اور اسحق
اور داؤد ظاہری سے ایسا ہی بیان کیا گیا ہے
بعد ازاں نووی کہتے ہیں اسے مسح سمجھنے والے کی خواہ
وہ پتلی ہی کیوں نہ ہو حجت حدیث مغیرہ رضی اللہ عنہ ہے
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جرابوں اور اپنی نعلین
پر مسح کیا۔ اور ابو موسی رضی اللہ تعالی عنہ نے بھی مرفوعاً
ایسا ہی کہا ہے۔ نووی کا کلام ختم ہوا اس فقرہ میں
سابقہ بیان سے مبنی یہ ہے کہ پتلی ہونے کی حالت
میں بھی جواز کی صراحت ان بزرگوں سے کی گئی ہے
گو قبل ازیں یہی حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ
سے ایسا ہی سمجھا جاتا تھا۔ بیشک مطلق کے متعلق
اصل یہی ہے کہ اسے مطلق ہی سمجھا جائے۔
جب تک اس کا کوئی مقید نہ ہو۔ علی ہذا عام کو
عام ہی کا حکم ہے جب تک کہ کوئی دلیل اسے خاص ٹھہرائی
ہو اور جو کچھ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت کی ہے
اس کی توضیح آگے آتی ہے۔

فصل۔ (یہ بیان کہ صحابہ کے اقوال اور فتاوی
عمل کیلئے اوروں کے اقوال و فتاوی سے اولی تر ہیں)

بانه اذا صح عن احد الصحابة مذهب
في حكم من الاحكام فلا يجوز العدول
عنه الا بدليل اوضح من دليله (وقال)
ولا يجب على المجتهدين تقليد الصحابة
في مسائل الخلاف بل لا يحل ذلك
في وضوح ادلتهم على ادلة الصحابة[1]
(وقال ابن تيمية في بعض فتاويه)
واما اقوال الصحابة فان انتشرت
ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند
جماهير العلماء، وان تنازعوا
رد ما تنازعوا فيه الى الله والرسول
ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة
بعضهم له باتفاق العلماء. وان قال
بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه
ولم ينتشر فهذا فيه نزاع، وجمهور
العلماء يحتجون به كابي حنيفة و
مالك واحمد في المشهور عنه و
الشافعي في احد قوليه اه
والنصوص في العناية باقوال
الصحابة اوفر من ان تحصى نقول
هذا تمهيداً للاقوال المأثورة في المسئلة

کہ جب کسی ایک صحابی کا مذہب کسی حکم شرعی کے
متعلق صحیح طور پر معلوم ہو جائے تب اس سے
عدول جائز نہیں جبتک کہ اس سے واضح تر
دلیل نہ مل جائے" کہا ہے کہ مختلف فیہ مسئلہ میں صحابہ
کی تقلید مجتہدین پر ضروری نہیں بلکہ اپنی دلیلوں کی
وضاحت صحابہ کی دلیل پر بیان کرنی جائز نہیں[1]
ابن تیمیہ نے ایک فتوے میں لکھا ہے۔ اقوال صحابہ کا حال یہ ہے
(الف) اگر وہ قول شائع ہوا اور اُنکے زمانہ میں اسکا
انکار نہیں کیا گیا تب تو وہ قول صحابی جمہور علماء کے نزدیک
حجت ہے۔ (ب) اگر صحابہ میں تنازع ہوا تب اُسے
خدا اور رسول کیطرف فیصلہ کے لئے پیش کیا جائیگا۔ یعنی
جب صحابی کا خلاف صحابی کرتا ہو تب جمہور علماء کے نزدیک
کسی ایک کا قول حجت نہ ہوگا۔ (ج) اگر صحابی کا
ایک قول موجود ہے اور کسی دوسری صحابی سے اُسکا
خلاف موجود نہیں اور قول مذکور کی اس زمانہ میں اشاعت
بھی نہوئی تھی تب علماء کا اس میں اختلاف ہے۔ تاہم
جمہور علماء اس سے حجت لیتے ہیں۔ مثلاً ابو حنیفہ
اور مالک اور امام احمد بھی جیسا کہ انسے مشہور ہے اور امام
شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ الغرض قول صحابہ کے ملحوظ
رکھنے کے متعلق نصوص شمار سے زیادہ ہیں اور ہمنے اس مسئلہ کا ذکر
اسلئے کیا ہے کہ ابو داؤد نے کتاب السنن میں جو اقوال ماثورہ صحابہ کے مسح برجوب

[1] فتح المبین مطبع مجتبائی اول ۱۳۱۲ھ

واجتہاد وورع وعقل وامر استدرك به علم وآراؤ هم لنا احمد واولى بنا من رأينا الخ.

اذا علمت هذا تبين لك ان ما جاء فى (جمع الجوامع) للسبكى من ان فى تقليد الصحابى قولين احدهما المنع - لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون، وعزو شارحه ذلك لامام الحرمين الجوينى والمحققين (يعنى مقلدة الجوينى واتباعه) كلام مجمل لا يغتر بظاهره، ويؤخذ من كلام غير واحد من الائمة رده. بل السبكى نفسه رد ذلك وقال كما نقله عنه الزركشى وتراه فى حواشيه -: ان تحقق ثبوت مذهبه (اى الصحابى) جاز تقليده اتفاقاً.

وقد سئل العز بن عبد السلام عمن صح عنده مذهب ابى بكر اوغيره من علماء الصحابة فى شئ فهل يعدل الى غيره ام لا؟ (فاجاب)

اور اجتہاد اور ورع اور عقل میں اور ہر امر میں جس سے علم حاصل ہو سکتا ہے - ہم لوگوں سے بالاتر ہیں اُن کی رائے ہمارے لئے نہایت پسندیدہ اور ہماری رائے سے بہت بہتر ہے۔ اب تم سمجھ سکتے ہو کہ سبکی نے جمع الجوامع میں جو یہ لکھدیا ہے کہ تقلید صحابی کے متعلق دو قول ہیں ایک یہ ہے کہ نہ کرنی چاہئے کیونکہ مذہب صحابی پر اعتماد نہیں کیونکہ وہ مدون شدہ نہیں پھر اس قول کو امام الحرمین جوینی اور ان کے مقلدین و اتباع کا قول تبلایا ہے "

اس تحریر پر یہ دہوکہ نہیں کھانا چاہئے یہ تو مجمل کلام ہے اور ایک سے زیادہ امام سے اس کا رد ثابت ہے۔ بلکہ خود سبکی نے اس کا رد کیا ہے۔ زرکشی نے اپنے حواشی میں سبکی کا یہ قول نقل کیا ہے: -

" اگر صحابی کا مذہب ٹھیک ثابت ہوجائے تب بالاتفاق اس کی تقلید جائز ہے "

عز بن عبد السلام سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی شخص کے نزدیک ابوبکر صدیق کا یا علماء صحابہ میں سے کسی اور کا مذہب ثابت ہوجائے تو وہ شخص کسی اور مذہب کی طرف عدول کرے یا نہ کرے۔

انہوں نے یہ جواب دیا ہے

(۱) شرح خلیل للحطاب بجزء (۱) ص ۳۱

الا قولهم فقط والا فقد قدمنا
ما روی فیه من الاحادیث التی
هی الحجة فی هذا الباب والمرء عند
التنازع رواذا جاء نهر الله بطل نهر
معقل) وانما هذه الجملة ینبغی
ان ینتبه لها الذین یأبون لا التقلید
لیعلموا ان من آثر التقلید فالأحری
به تقلید الصحابة لأنهم الاعلم
واجمع الاصولیون علی انه یقدم
فی باب التقلید الاعلم. قال
ابن المقیم فی اعلام الموقعین:
فلا یدری ما عذر المقلد فی
ترجیح اقوال غیر الصحابة علی اقوال
فکیف اذا منع الاخذ بقول الصحابة
فکیف اذا صار یرمی بالابتداع
من عمل بها! ولا جرم انه اخذ
بالمثل المشهور: رمتنی بدائها وانسلت اهـ
روا ما شبهة عدم الوثوق بما یؤثر
مذهبا للصحابة اذ لم یدون
مذهبهم) فأوهن من بیت العنکبوت
لأن کل ما منا فیما نقل عنهم فی الکتب

صرف صحابہ ہی کا قول ہوتا مگر ہم تو اس بارہ میں احادیث
متعلقہ بھی لکھ چکے ہیں جو جھگڑا ختم کر دیتی ہیں ضرب المثل
ہے "اذا جاء نہر الله بطل نہر معقل" مندرجہ بالا پر مقلد کو
کو زیادہ حصہ لینا چاہئے کیونکہ جو شخص تقلید کرنا چاہتا
ہے اُسے تقلید صحابی زیادہ شایان ہے کیونکہ صحابہ علم
میں زیادہ بڑھے ہوئے تھے اور اصولیوں کا تقلید
کے بارہ میں اس بات پر اجماع ہے کہ جو علم میں
زیادہ ہو اُسے مقدم کرنا چاہئے۔

ابن القیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے۔
میں نہیں سمجھ سکتا کہ مقلد کے پاس اقوال صحابہ
پر غیر صحابہ کے اقوال کو ترجیح دینے میں کیا عذر
ہے؟ پھر اقوال صحابہ کے لینے کو منع کرنا تو اور
بھی بڑھ کر ہے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ ہے
کہ قول صحابی پر عمل کرنے والے کو ابتداع کے
نشانہ کا الزام بنایا جاتا ہے یہی تو وہی ضرب المثل
ہوئی "رمتنی بدائها وانسلت"

اب یہ یاد رکھو کہ مذہب صحابہ پر عدم وثوق
کا جو شبہ اس لئے کیا گیا ہے کہ ان کا مذہب
مدون و جمع شدہ نہیں"

تو یہ شبہ مکڑی کے جالے سے بڑھ کر کمزور ہے کیونکہ
اقوال صحابہ وہی تو ہیں جو قابل وثوق کتابوں میں ہیں

على الجوابين في كتاب السنن لأبي
داود وغيره فانها حجة في هذا
الباب على كل من خالف كيفما كان
حالها لأنها على ما فصله ابن تيمية
وقرره الاصوليون - اما منتشرة
غير منكورة وما كان كذلك فهو
حجة باتفاق، واما انها قال بها
بعضهم لم ينتشر ما يخالفه الجمهور
يحتجون بذلك. وقد علم انه ليس
ثم مخالف فينتشر قوله اذ لم يرد
عنهم فيه الا رفعه الى النبي صلى الله
عليه وسلم او عملهم به على ما عرفت
من روايات متعددة. من الجلي في باب
الاحكام ان حكما بلغ عدد رواته
والقائلين به والعاملين به ستة
عشر لو كانوا من طبقة غير الصحابة
لما توقف في قبوله، فكيف وكلهم
من طبقة الصحابة عليهم رحمة
الله ورضوانه ؟

هذا كله على فرض انه لم يرو في
الباب - اي باب المسح على الجوربين

کی بابت تحریر کئے ہیں - وہ بہر حال ہر ایک
مخالف پر حجت ہیں - جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے تفصیل
سے کہہ دیا ہے اور اصولیوں کے نزدیک مقرر
شدہ ہے -

(۱) یہ اسلئے بھی حجت ہیں کہ ان کی اشاعت
بلا انکار ہوئی اور جو مسئلہ ایسا ہو وہ بالاتفاق حجت ہوا کرتا ہے

(۲) اور اس لئے بھی کہ دیگر صحابہ سے اس کے
خلاف کچھ ثابت نہیں اور یہ وہ شکل ہے، کہ
جمہور کے نزدیک حجت ہے -

یہ ظاہر ہے کہ اس کے خلاف میں کوئی قول
کسی صحابی کا موجود نہیں - جو کچھ موجود ہے
وہ تو روایت کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف
مرفوع ہونا - یا صحابہ کا اس پر عمل کرنا ہے -

اب باب الاحکام کے لحاظ سے غور کرو
کہ غیر صحابہ کے طبقہ میں سے بھی راویوں اور
عمل کرنیوالوں کی تعداد سولہ تک پہنچ گئی
ہوتی تب بھی اس کے قبول کرنے میں تامل نہ ہوتا
چہ جائیکہ یہاں تو سب کے سب ۱۶ اصحابِ
رسول ہیں - صلی اللہ علیہ وعلی آلہ -

توضیح بالا اس صورت
میں بھی ہے جب جرابوں پر مسح کے بارہ میں

بعدم اعتماد الوجادة بأن هذا
بنا قضه، اذ هو- ای قوله المذکور
وجادة لیس الا" (قال) "واما الوثوق
فهو شرط فی کل طریق اھ

بل علی الوجادة المذکورة اعتماد
القضاة والمفتین والمستنبطین
اذ یتعذر اسناد کل کتاب الی مؤلفه
وضبطه عنه بالسماع والقراءة
فی کل الطبقات، علی ان کتب الحدیث
وجد فیها من الضبط والتلقی
والشرح لها وتعدد نسخها
المصححة تفاخرًا بقراءتها وتشرفًا
بسماعها وتلقیها والاجازة لها
ما لم یوجد عشر عشیره فی مؤلفات
الائمة الاربعة ولا غیرهم ونوادر
نسخ کتاب من مؤلفات الائمة
او طبعه یحول دون الظفر بنسخ
کاملة منه ما یحول، ولا یری غالبًا
بعد التنقیب - الا اجزاء متفرقة
او نسخة مخرومة مع ان حق مقلدة
ائمتها ان ینسخوا منها فی کل قرن

جو وجادہ پر عدم اعتماد رکھنے کی بابت کچھ کہتے ہیں
کیونکہ اس سے تو یہ سلسلہ ہی جاتا رہتا ہے۔ رہ گئی
وثوق کی وجہ تو ہر چیز میں شرط ہی ہے۔

بیشک وجادہ پر تو قاضیوں، مفتیوں اور
استنباط کرنیوالوں کا اعتماد برابر رہا ہے کیونکہ ہر
ایک کتاب کی سند کا مؤلف تک پہنچ جانا اور اس سے
سماع و قرأت کا ہر طبقہ میں منضبط ہونا بالکل دشوار ہے
ہاں کتب احادیث میں جس قدر ضبط اور تلقی
اور شرح کی حالت پائی جاتی ہے اور اسکے
صحیح شدہ نسخوں کی تعداد جسقدر موجود ہے اور
جس کی وجہ یہ ہے کہ اس طریقہ میں خود پڑھنے والے
کو قرأت یا سماعت یا اجازت حاصل کرنیکا شرف رہتا
بھی شامل تہا) وہ اسقدر ہے کہ ائمہ اربعہ یا دیگر ائمہ
کی تالیفات کو اس کا سوواں حصہ بھی حاصل نہیں
ہاں اگر اب ائمہ اربعہ کی مؤلفات کو کوئی
شخص لکھنا یا چھاپنا چاہے تو اسے ایک مکمل کتاب
کے حاصل کرنے میں بھی مشکلات کا سامنا ہوگا اور
اغلب یہ ہے کہ تلاش بسیار کے بعد بھی کچھ متفرق اجزاء
یا کوئی ناتمام نسخہ جسکی سند مؤلف تک پہنچتی ہو ملے
تو ملے۔ حالانکہ ان ائمہ کے مقلدین پر لازم تہا کہ اپنے
اماموں کی کتابوں کو ہر زمانہ میں سینکڑوں کی تعداد میں لکھا کرتے

الموثوق بها المتداولة في الأيدي
من كتب السنة والفقه لاسيما
الصحيحان وكتب السنن فقد حفظت
من الزيادة والنقص بقوة العناية
بها شرحاً وضبطاً ووفرة النسخ المخطوطة
المعلم عليها بسماعات الحفاظ في معظم
المكتبات مما لم يوجد نظيره في كتب
أئمة الفقه المشهورة مذاهبهم
ولا ريب أن ذلك من معجزات
الرسول الله صلى الله عليه وسلم
إذ قيض الله لسنته من حفظها
كما فعل ذلك بتنزيله الكريم وله
الحمد والمنة۔

على أن المعول عليه منذ انتشر
التأليف والتصنيف هو النقل
عن الموجود الذي تثق به النفس
سواء كان مقابلاً كله على أصله
أولا ما دام يغلب على الظن صحته
ويطمأن له القلب، وهو المسمى
بالوجادة۔ والذا اعترض الإمام
المقبلي في العلم الشامخ على تصحيحهم

وہ سنت و فقہ کی کتابیں جو سب ہاتھوں میں موجود ہیں
خصوصاً صحیحین اور کتب سنن جو کمی بیشی کے نقص سے
محفوظ ہیں کیونکہ شرح اور ضبط میں حفاظت میں آچکی
ہیں اور بڑی بڑی درسگاہوں میں ایسی قلمی کتابوں
کی بہت بڑی تعداد موجود ہے جن پر سماعت و قرأت
کے نشانات موجود ہیں۔ اس کے مقابلہ میں ان
ائمہ فقہ کی (جن کے مذاہب مشہور ہیں) کتابوں
میں نظیر نہیں ملسکتی۔ کچھ شک نہیں کہ یہ بھی
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات ہی میں سے
ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور کی سنت کی حفاظت
بھی ویسی ہی فرمائی جیسا کہ قرآن کریم کی حفاظت
فرمائی تھی۔ ولہ الحمد والمنۃ

واضح ہو کہ جب سے تصنیف و تالیف کا سلسلہ
شروع ہوا ہے۔ تب سے معتمد علیہ امر یہ
رہا ہے کہ موجودہ کتاب سے نقل کر لی جاتی ہے
جس پر بظاہر اعتماد ہوتا ہے، عام اس سے کہ
وہ بھی اصل کتاب سے مقابلہ شدہ تھی یا نہیں،
یہی طریقہ جاری ہے جبتک کہ اسکی صحت کا گمان اور
قلب کا اطمینان رہتا ہے۔ اس طریقہ کا نام "وجادہ"
ہے۔

امام مقبلی نے علم الشامخ میں ان لوگوں پر اعتراض کیا ہے

العمل بالحديث على سماعه بل اذا صح
عنده نسخة جاز له العمل بها وان لم يسمع
وحكى الاستاذ ابو اسحٰق الاسفرائني
الاجماع على جواز النقل من الكتب
المعتمدة وانه لا يشترط اتصال
السند الى مصنفيها. وقال إلكيا
الطبري في تعليقه: من وجد
حديثًا في كتاب صحيح جاز له ان يرويه
ويحتج به. وقال الشيخ عز الدين
بن عبد السلام في جواب سؤال واما
الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة
الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا
العصر على جواز الاعتماد عليها، والاستناد
اليها، لان الثقة قد حصلت بها
كما تحصل بالرواية ولذلك اعتمد
الناس على الكتب المشهورة في النحو
واللغة والطب وسائر العلوم لحصول
الثقة بها وبعد التدليس اه فتأمل
تظاهر اقوال هؤلاء الائمة على اعتماد
ما في كتب الفقه وغيرها تعلم انه اذا
وجد فيها نقلا عن صحابي او حكاية

بلکہ جب کسی شخص کے پاس کتاب کا صحیح نسخہ موجود
ہے تو اس پر عمل جائز ہے گو وہ سماع نہ رکھتا ہو۔
استاذ ابو اسحٰق اسفرائنی کا بیان ہے کہ کتب
معتمدہ کے نقل کے جائز ہونے پر اجماع ہے
اور مصنف تک اتصال سند کی شرط نہیں،
کیا طبری (دیکھو تعلیق ص ۴۹) کہتے ہیں جس
کسی کو کتاب صحیح میں کوئی حدیث مل جائے۔
اسے اس حدیث کا روایت کرنا اور حجت پکڑنا جائز
ہے۔ شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے ایک سوال
کے جواب میں فرمایا ہے۔ کہ اس زمانہ کے علماء
کا اتفاق ہے کہ فقہ کی معتبر و صحیح کتابوں پر
اعتماد کیا جائے اور ان سے سند لیجائے کیونکہ اب
ان پر اعتبار جم چکا ہے جیسا کہ روایۃً اعتماد
ہوجایا کرتا ہے۔
نحو۔ ولغت اور طب و دیگر علوم کی
مشہور کتابوں پر بھی لوگ اسی لئے اعتماد
کیا کرتے ہیں کہ ان پر اعتبار جم چکا ہے
اور وہ تدلیس سے بالاتر ہوگئی ہیں۔
اقوال بالا سے ثابت ہوگیا ہے
کہ کتب فقہ وغیرہ قابل اعتماد ہیں
اب جب ان ہی کتابوں میں کسی صحابی کا قول درج ہو

الالوف وان يخدموها بالمقراءة والاقراء والنشر والشروح. ولقد حرصت مرة على ان اظفر بنسخة مخطوطة من رسالة الامام الشافعي او بشرح لها لاقابل بها المطبوعة وانسخ الشرح فلم اجد لها من اثر في مكتبة من مكاتب القطر الشامي اين هذا من نسخ كتب الصحيحين والسنن المخطوطة التي امتلأت منها مكاتب الدنيا، ولا يعيي الظفر بجيدها على طالب ما. افليس الوثوق اذن بكتب السنة وما فيها من المرفوع والموقوف (وهو اقوال الصحب والفتاويهم) اقوى في النفس من غيرها؟ اللهم فبلى.

ومما يؤيد ما قدمناه في الوجادة ما في تدريب الراوي للسيوطي شرح تقريب النواوي في اواخر بحث الصحيح وعبارته عن الامام ابن برهان في الاوسط: ذهب الفقهاء كافة الى انه لا يتوقف

خود پڑھا کرتے۔ اوروں کو پڑھایا کرتے۔ اسی کی اشاعت کرنی شروع کرتے۔ مجھے ایکبار شوق ہوا کہ امام شافعی کا ایک قلمی نسخہ یا اس کی شرح ملے جس سے مطبوعہ نسخہ کا مقابلہ کر لیا جائے اور پھر اس کی شرح لکھی جائے مگر ملک شام کے تمام کتب خانجات میں کہیں بھی ایسا نسخہ نہ ملا۔ اب مقابلہ کرو صحیحین اور سنن کے قلمی نسخوں کا جس سے دنیا بھر کے کتب خانے بھرے پڑے ہیں اور بہتر سے بہتر نسخہ کے ملنے میں طالب علم کو کوئی دشواری نہیں۔

اب غور کرو کہ کیا ان دواوین سنت میں جو کچھ مرفوع و موقوف موجود ہے اُس پر وثوق نہ کیا جائے گا۔ آثار موقوفہ ہی تو صحابہ کے اقوال اور فتاوے ہیں۔

بیشک یہ تو دیگر کتب سے بدرجہا بڑھکر اطمینان دل اور قوت نفس کا باعث ہیں۔ واضح ہو کہ وجادہ کے متعلق جو کچھ ہم نے تحریر کیا ہے اس کی تائید سیوطی کی کتاب التدریب سے (جو نووی کی کتاب التقریب کی شرح ہے) اور جو بحث صحیح کے خاتمہ پر ہے ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے۔

"امام ابن برہان نے کتاب الاوسط میں لکھا ہے۔ جملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ حدیث پر عمل کرنا صرف سماع حدیث ہی پر موقوف نہیں۔

(۱) صفحہ ۹۴

قال: الجوربان بمنزلة الخفين في المسح. وعن ابن جريج قلت لعطاء ايمسح على الجوربين؟ قال نعم امسحوا عليهما مثل الخفين وعن ابراهيم النخعي انه كان لا يرى بالمسح على الجوربين بأسا. وعن الفضل ابن دكين قال: سمعت الاعمش وسئل عن الجوربين: ايمسح عليهما من بات فيهما؟ قال نعم. وعن قتادة عن الحسن وخلاس بن عمرو انهما كانا يريان الجوربين في المسح بمنزلة الخفين. ثم عد من التابعين سعيد بن جبير ونافعا (ثم قال ابن حزم) وهو قول سفيان الثوري والحسن بن حي، وابي يوسف، ومحمد بن الحسن وابي ثور، واحمد ابن حنبل، واسحق بن راهويه، وداود بن علي الظاهري وغيرهما اه

(بيان اقوال الفقهاء المشهورين في المسح على الجوربين)

(مذهب المالكية في المسح على الجوربين)

سعید بن المسیب سے یہ قول روایت کیا ہے کہ مسح کے لئے جرابیں اور چرمی موزے دونوں یکساں ہیں۔ (۲) ابن جریج کہتے ہیں۔ میں نے عطاء سے سوال کیا تھا کہ کیا جرابوں پر مسح ہے؟ انہوں نے کہا۔ ہاں چرمی موزوں کی طرح جرابوں پر بھی مسح کرو۔ (۳) ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وہ جرابوں پر مسح کرنے میں مضائقہ نہ سمجھتے (یہ صاحب حضرت امام اعظمؒ کے استاد ہیں) (۴) فضل بن دکین کہتے ہیں کہ اعمش سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ جو شخص رات کو جرابوں کے ساتھ سو گیا ہو وہ صبح کو ان پر مسح کر سکتا ہے؟ اعمش نے فرمایا ہاں (۵) قتادہ نے حسن بصری اور خلاس بن عمرو سے بیان کیا ہے کہ یہ دونوں بزرگ جرابوں کو موزے جیسا سمجھا کرتے تھے۔ سعید بن جبیر اور نافع کا نام بھی اسی زمرہ میں شمار کیا ہے۔ بعد ازاں ابن حزم کہتے ہیں کہ سفیان ثوری اور حسن بن حی، قاضی ابو یوسف اور محمد بن حسن۔ ابو ثور اور احمد بن حنبل اور اسحق بن راہویہ اور داود بن علی الظاہری وغیرہ کا قول بھی یہی ہے۔

فصل

مذاہب فقہاء وائمہ جراب پر مسح کرنے میں

مذہب مالکیہ کا بیان

مذهب له اذ يوثق به ويعمل بلا
ارتياب، ويكون اولى من غيره في باب
التقليد لمن شاءه فافهم ولا تكن
اسير التقليد

(من روي عنه المسح على
الجوربين من التابعين)

لا يخفى انه اذا لم يوجد في
مسألة ما اثر مرفوع ولا موقوف
ووجد للتابعين قول او فتوى
في شأنها كان ذلك مما يعتبر
ويوثق لا سيما في باب تقليد الاعلم
والافضل عند المقلدة، وقد روى
محمد بن سعد ان ابا سلمة بن عبد الرحمان
قال للحسن: ارأيت ما تفتي به الناس
لشيء سمعته ام رأيك فقال الحسن
لا والله ما كل ما نفتي به سمعناه
ولكن رأينا لهم خير من رأيهم لانفسهم (۱)
وقد روي عن التابعين في المسح
على الجوربين عدة آثار اخرج الامام
ابن حزم رضي الله عنه في كتاب
المحلى عن قتادة عن سعيد بن المسيب

(۱) اعلام الموقعین جز ۱ صفحہ ۷۵

تو اس پر بھی اعتماد ہونا چاہیے اور اس پر عمل بھی
بلا شک و شبہ ہونا چاہیے۔ یہ ظاہر ہے کہ صحابی
کی تقلید کسی اور شخص کی تقلید سے ضرور اولیٰ و اعلیٰ
ہوگی۔ مندرجہ بالا تقریر پر پورا غور کرو اور بالکل
ہی نافہمی کے اسیر نہ بنے رہو۔

فصل - ان تابعین کا ذکر جن سے جراب پر مسح کا مسئلہ مروی ہے

یہ ظاہر کہ اگر کسی مسئلہ میں کوئی مرفوع یا موقوف
حدیث موجود نہ ہو مگر کسی تابعی کا قول یا فتویٰ
موجود ہو تو وہ ضرور معتبر سمجھا جائیگا۔ خصوصاً
مقلدین کے اس اصول پر۔ کہ عالم تر اور افضل تر
کی تقلید کرنی چاہیے۔

محمد بن سعد سے مروی ہے کہ ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن
نے امام حسن بصری سے پوچھا کہ جو فتویٰ آپ
دیا کرتے ہیں یہ سب کچھ آپ کا سنا ہوا ہوتا
ہے یا اپنی رائے سے بھی فرما دیا کرتے ہیں۔
انہوں نے کہا بخدا یہ سب فتاوی سنے ہوئے مسئلہ
نہیں ہوتے بلکہ اس بنیاد پر ہوتے ہیں کہ ہمارے
نزدیک ہماری رائے اُن کے لیے ان کی اپنی رائے
سے بہتر ہے (اعلام الموقعین ج ۱ ص ۷۵) اب واضح ہو کہ جراب پر
مسح کی بابت تابعین سے چند آثار موجود ہیں۔ امام ابن حزم نے محلی
میں ان روایات کو بیان کیا ہے جو درج ذیل ہیں (۱) قتادہ نے

الشافعي فان المزني كثيراً ما ينفرد
بقول عن استاذه الشافعي وقد نقل
النووي في آخر شرح خطبة المهذب
عن امام الحرمين ان المزني اذا
انفرد برأى فهو صاحب مذهب
وقد اختار كثير من اصحاب
الشافعي بعض مسائله التي
رجع عنها وافتوا بها بعده قال
امام الحرمين ،، المرجوع عنه ليس
مذهبا للراجع فاذا علمت حال
القديم ووجدنا اصحابنا
افتوا بهذه المسائل على القديم
حملنا ذلك على انه ادّاهم اجتهادهم
الى القديم لظهور دليله وهم
مجتهدون فافتوا به اهـ فتأمل
قوله: وهم مجتهدون تعلم غلط
ما يعرف به البعض من انهم
مجتهدون في المذهب لا مطلقاً
فانهم مجتهدون على الاطلاق
وليس كل مجتهد ذا اتباع ومذهب
مدون، على انه لو خرج على قواعد

اور اصحاب شافعی کا بھی یہی حال ہے۔ مزنی کو دیکھو
وہ اپنے استاد شافعی سے بہت مقامات میں اپنا علیحدہ
قول رکھتے ہیں۔ نووی نے خطبہ المہذب کی شرح
کے آخر میں امام الحرمین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب مزنی
اپنے قول میں اکیلا ہو تو وہ خود صاحب مذہب ہے،
اصحاب شافعی میں بہت ایسے ہیں جنہوں نے اُن مسائل کو
اختیار کیا جن سے امام نے رجوع کر لیا تھا اپنے فتوی
بھی پہلے مسائل ہی پر دیئے۔ امام الحرمین کہتے ہیں۔
یہ تو ظاہر ہے کہ مرجوع عنہ کو شخص راجع کا مذہب نہیں
کہہ سکتے۔ اب اگر امام کے قول اول کا علم ہو گیا اور ہمیں
معلوم ہو گیا کہ اصحاب امام نے قول اول ہی پر فتوی
دیا ہے تو یہی سمجھا جائیگا کہ اجتہاد نے ان کو قولِ
اول پر پہنچا دیا۔ اس لئے کہ ان کو دلیل اُدھر ہی
ملی۔ وہ مجتہد تھے۔ اُنہوں نے اپنے اجتہاد پر
فتوی دیا۔ الفاظ ،، وہ مجتہد تھے،، مگر غور طلب ہیں
بعض لوگ شتابی سے کہہ دیا کرتے ہیں کہ یہ لوگ
مجتہد فی المذہب تھے۔ مجتہد مطلق نہ تھے مگر اصل لفظ
سے تو یہی نکلتا ہے کہ وہ مجتہد مطلق تھے۔ ہاں یہ
ضرور ہے کہ ہر ایک مجتہد مطلق کو اتباع کرنیوالے نہیں ملے
اور اُسکا مذہب مدوّن نہیں ہوا۔ ہماری یہ رائے کہ وہ مجتہد تھے
اور انہوں نے اپنے اجتہاد پر فتوی دیا اس بنیاد پر مبنی ہے کہ اگر وہ

قال الامام ابن القاسم فی المدونة:
كان مالك يقول فی الجوربين يكونان
علی الرجل واسفلهما جلد مخروز
وظاهرهما جلد مخروز انه يمسح
عليهما ثم رجع فقال لا يمسح عليهما
(قال ابن القاسم) وقوله الاول
احب الیّ اذا عليهما جلد كما وصفت
لك اه قال ابن يونس: وهو (رای
قول مالك الاول) الصواب لانه
اذا كان عليه جلد مخروز يبلغ
الكعبين فهذا كالخف (نقله
المواق فی التاج والاكليل) وفی
اختيار ابن القاسم لقول الذی
رجع عنه امامه مالك وتصريح
بانه احب اليه وقول ابن يونس
انه الصواب اكبر اعتبار فی ان
اصحاب الائمة كانوا ينجافون
التقليد البحت ولا يعولون الا
علی الدليل ويصبح ذلك مذهبا لهم
فی الحقيقة وهكذا كان امر صاحبی
ابی حنيفة معه وهكذا اصحاب

امام ابن القاسم نے مدونہ میں لکھا ہے۔
امام مالک جرابوں کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ اگر انکی
نیچے اوپر چمڑا سیا ہوا ہو تب مسح ہو سکتا ہے"۔
بعدازاں امام نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا۔
ابن القاسم کہتے ہیں کہ مجھے امام کا پہلا قول زیادہ
پیارا معلوم ہوتا ہے۔ ابن یونس کہتے ہیں کہ قول
اول ہی صواب ہے کیونکہ جب جرابوں پر چمڑا سیا ہوا
ہوگا اور وہ ٹخنوں سے اوپر تک کی جرابیں ہوں گی
تب تو وہ خف ہی بن گئیں۔ یہ قول تاج اور اکلیل
میں درج شدہ ہے۔

اس مقام میں ابن القاسم کو دیکھو کہ وہ امام کے
قول اول کو جس سے امام رجوع کر چکا زیادہ
پسند کرتا ہے اور ابن یونس بھی اسی کو صواب
بتاتا ہے۔

ان سے واضح ہوتا ہے کہ ائمہ کے اصحاب
تقلید جامد پر جمے نہ رہتے تھے اور وہ دلیل
کے بغیر مطمئن نہ ہوتے تھے۔

یہ وہ بات ہے جس سے ان بزرگوں کے
مذہب کی اصلیت واضح ہو جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں اصحاب
(ابو یوسف و محمدؒ) کا حال اپنے امام کیساتھ یہی ہے

ابوالوليد المكي عن الشافعي، ومنه ما
حدثنا ابو اسمعيل قال حدثنا يوسف
ابن يحيي القرشي البويطي عن الشافعي،
وذكر فيه اشياء عن الربيع عن
الشافعي وقد اجازلنا الربيع
ذلك وكتب به الينا اهـ

وقال الامام الشيرازي فے
المهذب: وان لبس جوربا جاز
المسح عليه بشرطين: احدهما
ان يكون صفيقا لا يشف والثاني
ان يكون منعلا: قال شارحه
النووي: وهكذا قطع به جماعة منهم
الشيخ ابوحامد والمحاملي وابن
الصباغ والمتولي وغيرهم. ونقل
المزني انه لا يمسح على الجوربين الا
ان يكونا مجلدي القدمين (ثم
قال النووي): والصحيح بل الصواب
ماذكره القاضي ابوالطيب والقفال
وجماعات من المحققين انه ان امكن
متابعة المشي جاز كيف كان،
والا فلا اهـ

ابوالولید مکی عن شافعی کی روایت سے ہے اور
وہ یہی ہے کہ ابو اسمٰعیل نے ان کی روایت کی ہے
وہ کہتے ہیں کہ اُن سے یوسف بن یحییٰ القرشی البویطی
نے شافعی سے روایت کی ہے۔ اس کتاب میں
ربیع عن شافعی کی روایت سے بھی اقوال ہیں جسکی
اجازت ہمکو ربیع نے دی اور ہمارے پاس تحریر بھیجدی"

امام شیرازی نے مہذب میں لکھا ہے۔ جراب
پر مسح بدو شرط جائز ہے۔ (۱) صفیق ہوں دکھائی
آر پار نظر نہ آتا ہو۔ (۲) منعل ہوں نیچے چمڑا لگا ہوا
نووی نے اس کی شرح میں لکھا ہے
ایک جماعت کا یہی فیصلہ ہے۔ ازانجملہ ابوحامد
محلی۔ ابن الصباغ۔ متولی وغیرہ ہیں
مزنی نے بیان کیا ہے کہ جرابوں پہ
مسح تب ہی کرے جبکہ ان کے نیچے چمڑا ہو
پھر نووی کہتے ہیں۔ لیکن صحیح تو
یہ ہے جس کا ذکر قاضی ابوالطیب اور
قفال اور محققین کی جماعات نے کیا
ہے۔ اور وہ یہ ہے:۔ "اگر متابعت مشی
ممکن ہو تب اُن جرابوں پہ مسح جائز ہے۔ خواہ وہ
کیسی بھی کیوں نہوں۔ اگر یہ ممکن نہیں کہ
اُسے پہنکر برابر چل سکیں۔ تب مسح بھی جائز نہیں"

الامام لم یکن مذہبا لہ (قال الامام النووی) وقد سبق اختلافھم فی ان المخرج ھل ینسب الی الشافعی والاصح انہ لا ینسب اھ

۱- [ما روی عن الامام الشافعی واصحابہ فی المسح] علی الجوربین

قال الامام الترمذی فی سننہ (فی الباب المسح علی الجوربین والنعلین) ما مثالہ: وھو (ای المسح علی الجوربین) قول غیر واحد من اھل العلم، وبہ یقول سفیان الثوری، وابن المبارک والشافعی، واحمد، واسحق، قالوا یمسح علی الجوربین وان لم یکونا منعلین اذا کانا ثخینین اھ۔ ومعلوم ان الامام الترمذی روی عن اصحاب الامام الشافعی لذا قال فی آخر کتابہ السنن: وما کان فیہ من قول الشافعی فاکثرہ ما اخبرنی بہ الحسن ابن محمد الزعفرانی عن الشافعی، وما کان من الوضوء والصلاۃ فحدثنا بہ

مسئلہ امام ہی کے قواعد پر نکالا گیا ہو تا تب بھی اُسے اس شخص کا مذہب نہیں کہہ سکتے تھے۔ امام نووی کہتے ہیں۔ ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس بارہ میں علماء شافعیہ کا اختلاف ہے۔ کہ کیا اس مسئلہ کو جو امام کے کسی اصول پر نکالا گیا ہو، خود اُس امام کا مسئلہ کہہ سکتے ہیں؟ اسکا صحیح تر جواب یہ ہے کہ نہیں۔

فصل۔ جراب پر مسح کے بارہ میں امام شافعی اور اصحاب شافعی کا مذہب

امام ترمذی نے اپنی سنن میں "باب المسح علی الجوربین والنعلین" کے تحت میں لکھا ہے کہ جرابوں پر مسح کیا جانا ایک سے زیادہ اہل علم کا قول ہے۔ سفیان ثوری۔ ابن المبارک شافعی۔ احمد۔ اسحق کا بھی یہی قول ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ جرابوں پر خواہ وہ منعل نہ ہوں مسح کیا جائیگا۔ جبکہ وہ ثخینین ہوں"

اہل علم کو یہ معلوم ہے کہ ترمذی نے اصحاب شافعی سے روایت کی ہے۔

اور اسی لئے سنن کے آخر میں کہا ہے کہ اس کتاب میں جو اقوال شافعی کے ہیں اس کا بیشتر حصہ وہ ہے جو حسن بن محمد زعفرانی نے شافعی سے مجھے بتایا ہے اور باب وضو و نماز میں

٣ـ (مذهب الحنابلة في الجوربين)

في الاقناع وشرحه: ويصح المسح على جورب صفيق من صوف اوغيره وان كان غير مجلد اومنعل اوكان من خرق، وامكنت متابعة المشي عليه. ثم قال: وحديث المغيرة: مسح صلى الله عليه وسلم على الجوربين والنعلين: يدل على انهما كانا غير مفعولين في لأنه لوكانا كذلك لم يذكر النعلين (لأنه لا يقال مسح على الخف و نعله اهـ

٤ـ (ما قاله الامام ابن رشد المالكي رحمه الله في المسح على الجوربين)

قال رحمه الله في كتابه «بداية المجتهد»: واختلفوا في المسح على الجوربين. وسبب اختلافهم ـ اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام انه مسح على الجوربين والنعلين واختلافهم ايضا هل يقاس على الخف غيره ام هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها

جراب بھی موجود ہے۔ بدائع الصنائع کی عبارت ختم ہوئی۔

مؤلف رسالہ ہذا کہتا ہے۔ کہ رقیق جراب پر عدم جواز مسح کی بابت جو لفظ بالاجماع اس عبارت بالا میں ہی اسکی تعلق یہ یاد رہے کہ اگر کاسانی کی مراد ائمہ سلف وخلف کا اجماع ہی تب تو یہ لکھنا باطل ہی کیونکہ امام نووی نے شرح المذہب میں جرابوں پر خواہ وہ رقیق ہی ہوں مسح کا جواز امیرالمؤمنین عمرؓ اور علیؓ سے نیز اسحٰق و داؤد سے بیان کیا ہی بلکہ ابو یوسف و محمدؒ سے بھی ایسا ہی نقل کیا ہی اور امام ابن حزم کا تو مذہب ہی یہ ہی جس کا بیان آگے آئیگا لہذا دعوی اجماع تو صحیح نہیں ہو سکتا، ہاں اگر اس سے مراد حنفیہ کا اجماع ہو تو تسلیم ہو سکتا ہی مگر نووی نے جو مذہب صاحبین کا نقل کیا ہی اس سے ظاہر ہی کہ حنفیہ کے اجماع کا بھی وجود نہیں اس تفصیل سے یہ واضح ہو جاتا ہی کہ مسئلہ ہذا میں اجماع بالکل نہیں

فصل مسح جورب کے متعلق مذہب حنابلہ کا بیان اقناع اور اسکی شرح میں ہی صفیق (گاڑھی) جراب پر جو اونی ہو یا نہ ہو مسح کرنا جائز ہی خواہ وہ غیر مجلد اور غیر منعل ہی ہو، خواہ یہ جراب کپڑے کی ٹکڑوں کی ہو اور اس سے چل سکنا ممکن ہو اسکے بعد لکھا ہی۔ حدیث مغیرہ کے یہ الفاظ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں پر اور نعلین پر مسح کیا اس امر پر دلالت کرتی ہی کہ وہ جرابیں منعول نہ تھیں کیونکہ اگر وہ ایسی ہوتیں تب لفظ نعلین کا ذکر نہ ہوتا۔ دیکھو یہ نہیں بولتے مسح خف اور نعل

پر کیا جا سکتا ہی یا نہیں. یعنی کیا مسح بر خف ایسی عبادت ہی جس پر دوسری شئے کا قیاس نہیں ہو سکتا اور اسکا درجہ دوسری کو نہیں مل سکتا

٢- (مذهب الحنفية في الجوربين)

قال الامام الكاساني في البدائع الصنائع: واما المسح على الجوربين فان كانا مجلدين[١] او منعلين يجزيه بلا خلاف عند اصحابنا، وان لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين يشفان[٢] الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وان كانا ثخينين[٣] لا يجوز عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يجوز "وروي" عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح على الجوربيه في مرضه ثم قال لعواده: فعلت ما كنت امنع الناس منه فاستدلوا به على رجوعه" ثم قال: "احتج ابو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين، ولان الجواز في الخف لرفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب اهـ

فصل - جراب پر مسح کی بابت مذہب حنفیہ

امام کاسانی نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے جرابوں پر مسح کرنیکی بابت یہ ہے اگر جراب مجلد ہی یعنی اوپر نیچے چمڑا چڑھا ہوا یا جراب منعل ہے۔ صرف نیچے چمڑا لگا ہوا تب تو حنفیہ کے نزدیک بلا خلاف جائز ہے۔ اگر مجلد و منعل نہوں۔ تب یہ دیکھا جاویگا۔ اگر وہ پتلی ہیں۔ نیچے کا جسم دکھلاتی ہیں تب بالاجماع ان پر مسح جائز نہیں اور اگر وہ ثخین ہیں (ثخین کی تعریف حدادی نے یہ کی ہے کہ وہ پنڈلی پر کسی سہارے کے بغیر لپٹی رہیں) تب انپر ابوحنیفہ کے نزدیک تو جائز نہیں مگر ابو یوسف اور محمد کے نزدیک مسح انپر جائز ہے۔ اور ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ انہوں نے بھی صاحبین کے قول پر رجوع کر لیا تھا۔ اپنی عمر کے آخر میں اور مرض الموت میں جرابوں پر مسح کیا اور جو لوگ عیادت کو آئے انسے فرمایا میں نے وہ کام کیا جس سے لوگوں کو منع کیا کرتا تھا۔" امام کی اسی فقرہ سے رجوع فرمانیکا استدلال کیا گیا ہی۔" امام کاسانی اسکے بعد یہ بھی کہتے ہیں کہ ابو یوسف و محمد رحمہما اللہ نے مغیرہ بن شعبہ کی حدیث سے حجت پکڑی ہی کہ نبی صلعم نے وضو کیا اور جرابوں پر مسح کیا۔ نیز اسلئے کہ خف (چرمی موزہ) پر جواز مسح بھی رفع حرج پر مبنی ہی کیونکہ ان کے نکالنے میں مشقت لاحق ہی اور یہی بات

(١) المجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله و المنعل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم اه

(٢) اي يرى ما تحتهما من بشرة الرجل

الى الله من دفع النصوص بالاقيسة والآراء
قال الامام ابن القيم من لم يقف مع النصوص
فانه تارة يزيد في النص ما ليس منه ويقول
هذا قياس ومرة ينقص منه بعض
ما يقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول هذا
تخصيص ومرة يترك النص جملة ويقول
ليس العمل عليه او يقول هذا خلاف
القياس وخلاف الاصول" ثم قال
ونحن نرى ان كلما اشتد توغل الرجل
في القياس اشتدت مخالفته للسنن
ولا نرى خلاف السنن والآثار الا عند
اصحاب الرأي والقياس فلله كم
من سنة صحيحة صريحة قد عطلت
به وكم من اثر درس حكمه بسببه"
فالسنن والآثار عند الآرائيين
والقياسيين خاوية على عروشها
معطلة احكامها معزولة عن سلطانها
وولايتها، لها الاسم ولغيرها الحكم
والا فلماذا ترك حديث المسح على
الجوربين "الى آخر ما قال وعدده
فانظره" اى مع انه ثبت في السنة

نصوص شرعیہ کو قیاس اور رائے سے دفع کرنا یہ تو ایسی
بات ہے کہ پناہ بخدا۔ ہم تو اس طریق سے بیزار ہیں۔
ابن القیم فرماتے ہیں جو شخص نص پر وقوف نہیں کرتا وہ (۱)
کبھی تو نص پر ایسی زیادتی کرتا ہے جو نص میں نہیں اور اسکا نام
قیاس بتلایا کرتا ہے (۲) اور کبھی اقتضائے نص میں سے
کچھ کمی کر دیا کرتا ہے اور نص کو اسکے حکم سے نکال لیجاتا
ہے اور اسکا نام وہ تخصیص رکھا کرتا ہے (۳) اور کبھی وہ
نص کو بالکل ہی چھوڑ دیا کرتا ہے یہ کہہ کر کہ اس پر عمل نہیں
یا یہ کہکر کہ یہ خلاف قیاس ہے یا یہ کہہ کر کہ یہ خلاف اصول ہے
ابن القیم بعد ازاں کہتے ہیں: ہم نے دیکھا ہے کہ انسان جسقدر
زیادہ قیاس میں توغل کرتا رہتا ہے اسی قدر زیادہ سنن میں
اس کی مخالفت بڑھتی جاتی ہے۔ چنانچہ سنن و آثار کی مخالفت
صرف رائے و قیاس والوں ہی کے پاس دیکھی گئی ہے۔
آہ۔ بہت سی سنت صحیحہ صریحہ ہیں جو اس روش سے
معطل کر دی گئی ہیں اور بہت سے آثار شرعیہ ہیں جن کا حکم
یونہی مٹا دیا گیا ہے۔ ہاں سنن و آثار کا حال تو اہل الرائے
والقیاس کے ہاں خاویۃ علی عروشہا بنا ہوا ہے انکے احکام
میں کوئی قوت و طاقت باقی نہیں سمجھی گئی ہے سنن کا صرف نام
ہی نام رہ گیا ہے مگر حکم دوسرے کا چلتا ہے اگر یہ بات نہیں تو کوئی بتلائے
کہ جرابوں پر مسح کرنے کی حدیث کو کیوں ترک کر دیا گیا
ہے" ابن القیم کی پوری تحریر اور دلیل دیکھنی ہو تو اصل کو پڑھو

(۱) اعلام الموقعین جزء ۱ صفحہ ۲۹۹

محلها، فمن لم يصح عنده الحديث او لم يبلغه ولم يرالقياس على الخف قصر المسح عليه، ومن صح عنده الاثر وجواز القياس على الخف اجاز المسح على الجوربين اه

عادة ابن رشد في كتابه المذكور ايضاح مدارك المجتهدين الا ان كل مسألة تعددت فيها المدارك وتشعبت عنها الاقوال فالحق في واحد منها قطعاً۔ وهو ما صح برهانه، وقوى مدركه، وقد صح البرهان هنا في المسح على الجوربين، وقوى مدركه بما نقلناه قبل ونقله بعده، ولذا قال الامام النووي في حديث صوم ست من شوال في مسلم في رده على الامام مالك في كراهتها ما مثاله اذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس او اكثرهم او كلهم لها اه وهكذا يقال في المسح على الجوربين لا يترك بعد ثبوته لخلاف من خالف ولا لقياس من قاس لانه لا اجتهاد في مقابلة نص ونبرأ

اب جس شخص کے نزدیک روایت کی صحت نہیں ہوئی یا اسے روایت ملی ہی نہیں یا جو خف پر جورب کا قیاس نہیں کرتا وہ تو جراب پر مسح سے رک جاتا ہے اور جس شخص کے نزدیک روایت کی صحت اور قیاس کا جواز ہوگیا وہ جراب پر مسح کی اجازت دیتا ہے " واضح ہو کہ اس کتاب میں ابن رشد کی عادت یہ ہے کہ وہ مدارک مجتہدین کو دکھلایا کرتے ہیں اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ ہر مسئلہ میں مدارک متعدد اور اقوال متشعبہ ہوتے ہیں لیکن حق قطعی تو ان میں سے صرف ایک صورت میں ہوتا ہے اور ایسا مسئلہ وہی ہوگا جسمیں برہان کی صحت اور مدارک کی قوت موجود ہو۔

مسح بر جورب کے مسئلہ میں برہان صحیح ثابت ہو چکی ہے جیسا کہ لکھا جاچکا اور ابھی آئندہ تحریر کریں گے۔

امام نووی نے اس حدیث کے متعلق جو شش روزہ صوم کے متعلق ہے اور صحیح مسلم میں ہے، امام مالک کی کراہت کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے "جب کوئی سنت ثابت ہو جائے تو وہ ترک نہیں کیجا سکتی خواہ اُسے لوگوں کے بعض حصہ نے یا اکثر نے یا سب ہی نے چھوڑ بھی دیا ہو" ہاں یہی حال اس مسئلہ "جراب پر مسح کرنے کا" ہے کہ ثبوت کے بعد اسکو اس لئے ترک نہیں کر سکتے کہ کسی خلاف کنندہ نے اسکا خلاف کیا ہے یا کسی قیاس والے نے اسمیں اور قیاس نکالا ہے کیونکہ نص کے مقابلہ میں کوئی قیاس نہیں چل سکتا۔

(اولاً) (والثانياً) قد منا ان الامام
ابا داؤد روى فى سننه عن عدة من
الصحابة المسح على الجوربين مطلقا
غير مقيد كما قد مناه وهكذا كل
من نقل عن الصحابة والتابعين
رضوان الله عليهم اجمعين المسح
على الجوربين لم يرده بقيد
ولا شرط مما يدل على ان تقييده
لم يكن معروفا فى عصورهم انتى هى
خير القرون (وثالثاً) الجورب بين
بنفسه فى اللغة والعرف كما نقلنا
معناه عن ائمة والفقه ولم يشترط
احد فى مفهومه ومسماه نعله
ولا ثخانة واذا كان موضوعه
فى الفقه واللغة مطلقا فيصدق
بالجورب الرقيق والغليظ والمنعل
وغيره والله اعلم

(ما قاله شيخ الاسلام ابن
تيمية فى المسح على الجوربين)
قال رحمه الله فى فتاويه: يجوز
المسح على الجوربين اذا كان يمشى فيهما

نہ کوئی مخصص موجود ہے نہ کوئی مقید ہے
اس سے بھی بڑھکر یہ ہے کہ ہم لکھ چکے ہیں کہ امام
ابو داؤد نے اپنی سنن میں صحابہ کے ایک گروہ سے جراب
پر مسح کرنا مطلقاً بیان کیا ہے وہاں جورب کے متعلق
کوئی قید نہیں - علی ہذا جس عالم نے بھی صحابہ یا تابعین
کا عمل مسح بر جورب نقل کیا ہے اس مقام پر کسی
قید یا شرط کا ذکر نہیں - اور اس سے یہ ثابت ہوتا
ہے کہ صحابہ و تابعین کے زمانہ میں (جو خیر القرون
میں داخل ہے) جراب کے متعلق کسی قید و شرط
کا ہونا معروف نہ تھا -

تیسری بات یہ بھی ہے کہ لفظ جورب بذات خود
لغت اور عرف مشہور چیز ہے چنانچہ لغت اور فقہ کے
ائمہ کے اقوال درج بالا ہو چکے ہیں اور ان ائمہ میں
سے کسی نے بھی جراب کے مفہوم یا مسمی میں نعل یا
ثخانت کی کوئی شرط نہیں لگائی پس ظاہر ہو گیا
کہ جب فقہ اور لغت میں لفظ مطلقاً موضوع ہوا
ہے تو یہ لفظ پتلی یا گاڑھی یا چمڑا لگی ہوئی غرض
ہر جراب پر اسکا اطلاق صحیح ہے -

فصل "مسح بر جورب کے متعلق شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا قول"

فتاوے ابن تیمیہ میں ہے - جرابوں پر
مسح کرنا جائز ہے جب ان کیساتھ چل سکتے ہوں

بل اقتضاه القياس ايضاً كما ستراه
في كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى

«مذهب الظاهرية في المسح على الجوربين»

قال الامام ابن حزم نور الله مرقده
في كتابه المحلى: اشتراط التجليد لا معنى
له لانه لم يأت به قرآن ولا سنة
ولا قياس ولا قول صاحب والمنع
من المسح على الجوربين خطأ لانه
خلاف السنة الثابتة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وخلاف الآثار
ولم يخص عليه السلام في الاخبار
التي ذكرنا خفين من غيرهما اه
يؤيده ان كل المروي في المسح على
الجوربين مرفوعاً الى النبي صلى الله
عليه وسلم ليس فيه قيد ولا شرط
ولا يفهم ذلك لا من منطوقه ولا من
مفهومه ولا من اشارته، وجلي ان
النصوص تحمل على عمومها الى ورود
مخصص، وعلى اطلاقها حتى يأتي
ما يقيدها، ولم يأت هنا مخصص
ولا مقيد لا في حديث ولا اثر هذا

پورا پڑھئے تو مصنف رسالہ کہتا ہے کہ اس مسئلہ میں تو ثبوت
بروئے سنت بھی ہے اور قیاس بھی اسی کا مقتضی ہے اس کی
وضاحت آگے چل کر ابن تیمیہؒ کے قول میں ملیگی۔

فصل ”مسح بر جورب میں ظاہریہ کا مذہب“

امام ابن حزم نور اللہ مرقدہٗ نے کتاب محلی میں لکھا ہے جراب
کو چمڑا لگے ہوئے ہونیکی شرط محض لا یعنی ہے۔ اسکی بابت نہ
قرآن میں کچھ موجود ہے نہ سنت نہ قیاس نہ کسی صحابی کا
قول۔ ہاں جراب پر مسح کرنے سے روکنا خطا ہے کیونکہ ایسا
کرنا تو اس سنت کا خلاف ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
تو ان اخبار میں جنکا ذکر ہم کر چکے ہیں خفین یا غیر خفین کی تعلق
کوئی خصوصیت ظاہر نہیں فرمائی۔

مصنف رسالہ کہتا ہے کہ اس کلام کی تائید
یوں ہوتی ہے کہ روایات مرفوعہ میں کوئی قید اور
کوئی شرط موجود نہیں۔ اور نہ منطوق یا مفہوم
یا اشارت روایت سے کوئی قید یا
شرط فہم میں آتی ہے۔ کھلی بات
تو یہہ ہے۔
کہ نصوص میں عمومیت ہوتی ہے۔
جب تک کوئی مخصص موجود نہ ہو۔
نصوص مطلق ہوتے ہیں جب تک کوئی تقیید نہو
چنانچہ یہاں نہ حدیث میں نہ اثر میں

الكتاب والسنة وما انزل الله به
كتبه وارسل به رسله
ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء
منه وهذا لا ينفذ منه فقد ذكر فرقا
طرديا عديم التأثير، ولو قال يصل
الماء الى الصوف اكثر من الجلد فيكون
المسح عليه اولى للصوق الطهور به
اكثر كان هذا الوصف اولى بالاعتبار
من ذلك الوصف واقرب الى الاوصاف
المؤثرة وذلك اقرب الى اوصاف
الطردية وكلاهما باطل
وخروق الطعن لا تمنع جواز
المسح عليها، وكذلك الزربول
الطويل الذى لا يثبت بنفسه
ولا يستر الا بالشد اه
(وقال رحمه الله فى فتوى اخرى)
يجوز المسح على الزربول الذى يغطى
الكعبين اذا ثبت بنفسه بلا شد،
وان كان لا يثبت الا بالزربول والسبو
يجوز المسح عليه ايضا فانه يستر
محل الفرض بنفسه، وهكذا الجوب

اور جن اصول پر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتابوں کو نازل
فرمایا اور رسول کو بھیجا ہے"
ہاں اگر کوئی شخص یہ فرق بتلائے کہ جراب میں پانی
کا نفوذ ہو جاتا ہے اور موزہ چرمی میں نہیں تو وہ ایسا
ردی فرق بتلاتا ہے جسکی کوئی تاثیر نہیں۔ اس کے
جواب میں اگر کوئی یہ کہدے کہ ہاں اونی جراب میں تو
پانی کا نفوذ ہو جاتا ہے اور چرمی موزہ میں نہیں۔
یعنی پانی جو پاک کنندہ ہے وہ جراب ہی کی شکل میں
جسم تک پہنچتا ہے۔ اور چمڑے کی شکل میں نہیں پہنچتا
لہذا جراب پر مسح کرنا زیادہ بہتر ہوا اور چمڑے پر نہ ہوا
کیونکہ صفت بالا اعتبار اور تاثیر میں جراب
کو چرمی موزہ سے بڑھا دیتی ہے حقیقت یہ ہے
کہ یہ دونوں باتیں باطل ہیں اور کثرت طعن بھی جواز
مسح میں مانع نہیں۔ اگر جراب ایسی ہو کہ باندھے بغیر پاؤں
کو نہ ڈھانپ سکیں تب ایسی جراب پر بھی مسح جائز ہے علی ہذا
زربول طویل پر بھی جو نہ خود ٹھیر سکتی ہے اور نہ بندھے بغیر
ستر ہو سکتی ہو مسح جائز ہے۔ ابن تیمیہ نے دوسرے فتوی
میں لکھا ہے زربول پر جو ٹخنوں کو چھپاتا ہو اور جبکہ تسمہ
کے بغیر وہ خود ٹھیرا رہے مسح جائز ہے اور اگر وہ
کھنڈی کے بغیر یا تسمہ کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا تب بھی
اس پر مسح جائز ہے کیونکہ وہ محل فرض کو خود ڈھانپنے والا ہے

سواء كانت مجلدة اولم تكن في اصح
قولي العلماء ففي السنن ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه
ونعليه، وهذا الحديث اذا لم يثبت
فالقياس يقتضي ذلك فان الفرق
بين الجوربين والنعلين انما هو كون
هذا من صوف وهذا من جلود
ومعلوم ان مثل هذا الفرق غير مؤثر
في الشريعة فلا فرق بين ان يكون
جلودا او قطنا او كتانا او صوفا
كما لم يفرق بين سواد اللباس في
الاحرام وبياضه وغايته ان الجلد
ابقى من الصوف فهذا لا تأثير له
كما لا تأثير لكون الجلد قويا بل يجوز
المسح على ما يبقى وما لا يبقى
وايضا فمن المعلوم ان الحاجة
الى المسح على هذه كالحاجة الى المسح
على هذه سواء، ومع التساوي في الحكمة
والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقا
بين المتماثلين وهذا خلاف العدل
والاعتبار الصحيح الذي جاء به

جراب کیساتھ چمڑے کا لگا ہونا یا نہ ہونا یکساں ہے
علماء کے دو اقوال میں سے صحیح تر قول یہی ہے اس سنن
میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جرابوں اور نعلین
پر مسح کیا، اگر یہ حدیث ثابت نہیں تب قیاس اسی
بات کا مقتضی ہے کیونکہ جراب اور چمڑی موزہ میں جو
فرق ہے وہ یہی ہے کہ جراب اون کی ہوتی ہے اور
موزہ چمڑے کا لیکن یہ معلوم ہے کہ ایسا فرق شریعت
میں غیر مؤثر ہوتا ہے لہذا چمڑے یا سوتی یا اونی
یا کتانی کے ہونے میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ
لباس احرام میں سیاہ یا سفید رنگ میں کوئی فرق
نہیں۔

غایت درجہ یہ کہا جائیگا کہ چمڑا اون سے زیادہ
پائیدار مضبوط ہے مگر اس کا اثر کیا کیونکہ چمڑے کے
اندر بھی قوی ہونیکا خود کوئی اثر نہیں۔

ہاں مسح جائز ہے مضبوط پر بھی اور غیر مضبوط پر
جب یہ ثابت ہو گیا کہ حکمت اور حاجت کے
لحاظ سے دونوں (جراب اور خف) میں مساوات ہے
تب ان دونوں میں تفریق کرنا تو دو متماثل چیزوں میں
فرق کرنا ہوگا۔ حالانکہ ایسا کرنا اس
عدالت اور اعتبار صحیح کے خلاف ہے
جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے

الحجاز، فاهل الشام والروم ونحو
هذه البلاد احق بالرخصة في هذا
وهذا من اهل الحجاز (ثم قال) فان
منعوا من المسح عليها ضيقوا تضييقا
يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم
أصلا اه كلامه عليه رحمة الله ورضوانه

[خاتمه]

لا يخفى ان الرخص لما تواترة عن
النبي صلى الله عليه وسلم هي نعمة
عظمى في كل حال وعلى اي حال،
وانما يظهر تمام نعمة تشريعها في بعض
الاحوال مثل رخصة المسح على
الجوربين في ايام البرد واوقات السفر
وحالات المرض وتشقق القدم او تشقق
الرجلين او تورمهما مما يعرض
كما امر النبي صلى الله عليه وسلم السرية
الذين شكوا اليه ما اصابهم من
البرد ان يمسحوا على العصائب و
التساخين كما قدمنا، وقال
من صحب عكرمة رضي الله عنه
الى واسط: ما(۱) رأيته غسل رجليه

احتیاج ہی اور اہل حجاز کو نہیں لہذا شام اور روم اور ہر شہر
ولایت کے باشندے ان اجازتوں (مسح پر جورب کرنا)
کے زیادہ حقدار بہ نسبت اہل حجاز ہیں - اب اگر انکو مسح
سے منع کیا جاویگا تو منع کرنیوالے بلا وجہ لوگوں کو سخت
تکلیف میں ڈالیں گے جو خلاف شریعت ہے اور ان
لوگوں کے پاس ایسا کرنے کی ذرا بھی دلیل وحجت
نہیں - ابن تیمیہ کلام تمام ہوا -

خاتمہ

مخفی نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جسقدر رخصتیں
ثابت ہیں وہ ہمیشہ اور ہر حالت میں ہی نعمت عظمیٰ ہیں
اور ان رخصتوں کے تشریع کا سراپا نعمت ہونا خاص
خاص حالتوں میں بخوبی معلوم ہو جایا کرتا ہے - مثلاً
جرابوں پر مسح - موسم سرما میں یا اوقات سفر میں
یا حالات مرض میں یا بوائی پھٹ جانے میں یا
جلد کے سخت یا متورم ہو جاتے ہیں -
جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل سریہ
کو جنہوں نے سردی کی شکایت کی تھی عصائب اور
تساخین پر مسح کرنے کا حکم فرمایا تھا -
اور حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ
والے کہتے ہیں کہ ہم نے اُن کو پاؤں
دھوتے نہیں دیکھا واسط میں - وہ

(۱) ای في سفره اليها فتأمل ترخصه هذا في سفر والسفر محل الرخص واعجب من فقهه وعمله رضي الله عنه ۱۲

الذی لا یثبت الا بالخیوط بل
ولو ثبت بشئ منفصل عنه کالجورب
الذی لا یثبت الا بالنعل فانه یجوز
المسح علیه سواء کان من لبد او صوف
او قطن او کتان او جلود " ولا حاجة
الی اعتبار شروط لا اصل لها فی الشرع
ویعود علی مقصود الرخصة بالابطال" اھ
(وقال نور الله ضریحه ایضا) فی فتوى اخری
یجوز المسح علی اللفائف وهو ان یلف
علی الرجل لفائف من البرد او خوف
الحفاء او من جرح بهما و نحو ذلک
وهی المسح اولی من الخف والجورب
فان تلک اللفائف انما تستعمل للحاجة
فی العادة وفی نزعها ضرر اما اصابة
البرد و التأذی بالحفاء واما التأذی
بالجرح فاذا جاز المسح علی الخفین
والجوربین فعلی اللفائف بطریق الاولی اھ
(وقال نفع الامة بعلومه) فی خلال
فتوی اھ: معلوم ان البلاد الباردة
یحتاج فیها من یمسح التساخین والعصائب
وهو العمائم ما لا یحتاج الیه فی ارض

علی ہذا وہ جراب بھی جو خیاطت سے قائم رہ سکتی ہے
بلکہ کسی ایسے فیتے وغیرہ سے بھی جو جراب سے علیحدہ ہو
(مثلاً گیٹس Garters) اس جراب جیسی ہی ہے
جو جوتے لگنے ہی سے کھڑی رہ سکتی ہے دونوں
پر مسح کرنا یکساں ہے جراب خواہ نمدہ کی ہو
یا اونی یا سوتی یا کتانی یا چمڑہ کا موزہ ان سب
پر مسح جائز ہے۔ اور ان شروط کو جنکی شرع میں
کوئی اصلیت نہیں وقعت دینے کی کچھ بھی حاجت
نہیں۔ یہ شروط تو اس مقصود کو باطل کرنے
والی ہیں جو رخصت کی بنا ہے۔ یہی امام نور اللہ
ضریحہ اپنے ایک اور فتوے میں لکھتے ہیں۔ پٹیوں پر بھی
مسح جائز ہے یعنی وہ پٹیاں جو سردی سے بچنے کیلئے یا
برہنگی کے ڈر سے یا زخم وغیرہ کیوجہ سے باندھی جاتی
ہیں۔ ان پر مسح جائز ہے بلکہ وہ تو خف اور جراب
دونوں سے بہتر ہیں۔ کیونکہ عادۃً انکا استعمال
خاص حاجت کیوقت کیا جاتا ہے اور انکے الگ کرنے
میں ضرر ہوگا۔ خواہ سردی لگ جانیکا خواہ برہنہ
پائی کی تکلیف کا۔ خواہ زخم کو صدمہ پہونچنے کا۔
لہذا جب جراب یا خف پر مسح جائز ہوا تو لفائف پر بطریق
اولی جائز ہوگیا۔ اسی امام نے دوران تحریر میں یہ بھی لکھا ہے
سرد ولایت کے لوگوں کو تساخین اور عصائب (عمامہ یا) پر مسح کی

والاعتراف بالحق ما سارت به الركبان
ولنعتبر ايضاً بالامام الشافعي لما
رحل من العراق الى مصر واعاد
البحث في مذهبه القديم كيف
رجع عن كثير من مسائله، وعد
ذلك من اسمى فضائله وسبب
ذلك التقوى، وايثار الاخرى،
فانها تنزع المتقي عن ايثار الهوى والدنيا
وهكذا فعل الامام ابو حنيفة
في رجوعه الى القول بالمسح على الجوربين
وقد يظن قوم ان التشدد في العزائم
ومجافاة الرخص من التقوى وحاشا
لله كيف وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم لا تشددوا على انفسكم
فيشدد الله عليكم فان قوماً
شددوا على انفسهم فشدد الله
عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع
والديار "رهبانية ابتدعوها
ما كتبناها عليهم" وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
يحب ان تؤتى رخصه كما يحب

اور امور حقہ کے اعتراف میں ہوتا ہے اُسے کوئی
شتر سوار نہیں پا سکتا۔ امام شافعی کے حال پر نگاہ
ڈالو کہ جب وہ عراق سے مصر پہنچے اور مذہب
قدیم کے متعلق تحقیق و تنقید جاری ہوئی تو انہوں نے
اپنے بہت سے مسائل سے رجوع کر لیا اور یہ امر اُن کی
برترین فضائل میں شمار ہوا۔ اسکا سبب ایثار بھی
ہوتا ہے اور تقوی بھی۔ اہل تقوی کی یہی شان ہے
کہ وہ دنیا سے اور خواہش سے بالکل الگ ہوتا ہے
ہاں یہی بات ہے جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ
نے مسح جورب کے مسئلہ میں اپنے رجوع کر کے دکھلائی
ہاں بعض لوگوں کا یہ بھی گمان ہے کہ عزائم میں
تشدد کرنا اور رخصت ہائے شرعیہ میں خشکی برتنا
بھی تقوی ہے [illegible] کیونکر ایسا
ہو سکتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فرمایا ہے
اپنی جانوں پر سختی نہ کرو خدا بھی تم پر سختی کریگا ایک قوم
نے اپنی جانوں پر سختی کی خدا نے اُنپر سختی کی۔ اب
گرجاؤں میں یہ لوگ اُسی قوم کا بقیہ رہ گئے ہیں اللہ تعالے
فرماتا ہے رہبانیت کو لوگوں نے خود گھڑ لیا
ہے۔ ہم نے تو اس کا انہیں حکم نہیں دیا تھا (رواہ ابو
داؤد عن انس رض) دوسری حدیث ہے اللہ تعالے
پسند فرماتا ہے کہ رخصت پر عمل کیا جائے۔ جیسا کہ پسند فرماتا

(۱) رواہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ

انما يمسح عليها حتى خرج منها رواه
ابن جرير في تفسيره

وتقدم عن البدائع للكاساني
ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع
الى قول ابي يوسف ومحمد في المسح
على الجوربين في آخر عمره وذلك
انه مسح على جوربيه في مرضه ثم
قال لعواده: «فعلت ما كنت انهى
الناس عنه» فاستدلوا به على رجوعه
اهـ ورجوع ابي حنيفة رضي الله عنه
من فضله وانصافه، وللمجتهدين
من تغير الاجتهاد، والرجوع الى ما فيه
قوة وسداد، ما عرف عنهم اجمعين
وبين من مناقبهم. ومن اكبر العبر
في هذه القصة- قصة رجوع الامام
ابي حنيفة- ان يرجع امام ويصرح
برجوعه، ويأبى الالد الخصام الرجوع
للحق ولو تلي عليه من البراهين ما يلين له
الحديد ويصدع الجلاميد ولا غرو
فان ائمة المجتهدين لهم من اللطف
والكمال ومحاسن الاخلاق والانصاف

مسح کرتے تھے جبتک وہاں رہتے تھے۔ ابن جریر
نے اپنی تفسیر میں یہ روایت کی ہے۔

امام کاسانی کی کتاب البدائع سے ہم نقل کر چکے
ہیں کہ مسح جوربین کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ
نے صاحبین کے قول پر رجوع کر لیا تھا۔
انہوں نے بحالت مرض جرابوں پر مسح کیا اور پھر
عیادت کرنیوالے لوگوں سے فرما بھی دیا کہ "آج میں نے وہ
کام کیا جس سے لوگوں کو منع کیا کرتا تھا" امام کے اسی فقرہ سے
انکی رجوع پر استدلال کیا گیا ہے۔ امام بوحنیفہ رح
کا رجوع فرمانا انکی فضیلت وانصاف پر مبنی ہے اور
مجتہدین کے اجتہاد میں تغیر کا ہونا قوت وسداد
کا مظہر ہے۔ اس واقعہ سے یہی بات سب نے سمجھی ہے
اور اسی امر کو امام ہمام کے مناقب میں شمار کیا گیا ہے
" اس بارہ میں سب سے زیادہ سبق آموز امام ابوحنیفہ
کا رجوع کر لینا ہے۔ دیکھو وہ امام ہیں اور اپنے
رجوع کی صراحت کرتے ہیں مگر جھگڑالو بیوقوف
رجوع الی الحق سے انکار ہی کیا کرتے ہیں گو انکے سامنے ایسی
براہین بھی ہوں۔ جن سے لوہا نرم ہو جائے اور سنگ
خارہ کا سینہ شق ہو جائے"

حقیقت تو یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کا جو جو
لطف وکمال اور محاسن اخلاق صدق وانصاف

عَبْدًا شکورا کیا میں شکر گذار بندہ
بنا پسند نہ کرون۔ اللہ تعالیٰ ہم کو بھی
اپنے عباد شاکرین میں سے بنائے دین کی
سمجھ عطا کرے اور ہمارا حشر اُن انعام یافتہ
بزرگوں کی معیت میں ہو۔ جو انبیاء
و صدیقین اور شہداء و صالحین ہیں۔
والحمد للہ رب العالمین
مصنف رسالہ محمد جمال الدین القاسمی
فرماتے ہیں۔
کہ میں نے مسودہ پر نظر ثانی کرلی ہے
تب اس کی یہ موجودہ شکل رہ گئی ہے۔
یہ مسودہ چند جلسوں میں لکھا گیا
آخری یوم ربیع الثانی ۱۳۲۳ھ
کا تھا۔ دمشق الشام میں اپنے گھر پہ
اس رسالہ کی کتابت سے فراغت
ملی۔ والحمد للہِ ذی الجلال والاکرام

ان تؤتی عزائمه وعنه صلی الله علیه
وسلم: ان الله تعالیٰ یحب ان تقبل
رخصه کما یحب العبد مغفرة ربه
وقال صلی الله علیه وسلم: ان الله
یحب ان تؤتی رخصه کما یکره
ان تؤتی معصیته وقال صلی الله
علیه وسلم هلك المتنطعون
نعم یوجد من خیار العباد ذوی
الجد والاجتهاد من لا یأخذون
الا بالعزائم لا زهدا فی المأثور
ورغبة عن المرخص فیه المبرور
بل تربیة للنفس علی الأفضل
واخذا بها الی الامثل والاکمل
وهو ما یسمیه الفقهاء بالاحتیاط
والخروج من الخلاف ایثارا لما یکون
فیه اجماع وائتلاف واصله ما صح
فی السنة ان النبی صلی الله علیه وسلم
کان یقوم اللیل حتی تورم قدماه
وقیل له: اتتکلف هذا وقد غفر
الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر
فیقول افلا احب ان اکون عبدا

ہے کہ عزیمت پر عمل کیا جائے۔ امام احمد نے اس حدیث
کو ابن عمر رضہ سے اور طبرانی نے ابن عباس و ابن مسعود رض سے
روایت کیا ہے۔ تیسری حدیث ہے اللہ تعالیٰ پسند
کرتا ہے کہ اپنی رخصت کو قبول فرمائے جیسا کہ بندہ اپنے
لئے مغفرت ربانی کو دوست رکھتا ہے۔ اسے طبرانی
نے ابو داؤد اور وثلہ اور ابو امامہ اور انس رضی اللہ عنہم
سے روایت کیا ہے۔ چوتھی حدیث ہے اللہ تعالیٰ دوست
رکھتا ہے کہ اسکی رخصت پر عمل کیا جائے جیسا کہ ناپسند
کرتا ہے کہ معصیت پر عمل کیا جائے اسکو امام احمد اور
ابن حبان اور بیہقی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے
پانچویں حدیث میں ہے کہ تعمق کرنیوالے ہلاک ہوئے (مسلم عن ابن
مسعود) ان احادیث پر غور کرو اور یہ بھی یاد رکھو کہ اللہ تعالیٰ
کے بعض بہترین عباد اصحاب جد و جہاد ایسے بھی ہوتے ہیں
جو عزائم ہی پر عمل کیا کرتے ہیں مگر اسکی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ وہ
روایات ماثورہ کے ناقدرشناس ہوتے ہیں اور نہ یہ وجہ
کہ رخصت مبرورہ سے ان کو رغبت کم ہوتی ہے بلکہ اسکی وجہ
یہ ہوتی ہے کہ وہ نفس کی تربیت بدرجۂ افضل کیا کرتے اور امثل
و اکمل حالت پر چلا کرتے ہیں اس صفت کا نام باصطلاح فقہا
احتیاط ہے ان بزرگوں کا مقصد اختلاف سے نکلنا اور اجماع و ائتلاف
تک پہنچ جانا ہوتا ہے اس امر کی اصل وہ روایت ہے کہ نبی صلعم راتوں کو
اتنا قیام فرماتے کہ حضور کے دونوں قدم متورم ہو جاتے عرض کی گئی
کہ حضور اتنی تکلیف کیوں گوارا فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے حضور کے اگلی پچھلی لغزشیں معاف فرما دی ہیں تو حضور نے ارشاد فرمایا تھا افلا احب ان

(۱) رواہ الامام احمد عن ابن عمر والطبرانی عن ابن عباس وابن مسعود (۲) رواہ الطبرانی عن ابی الدرداء و واثلة و ابی امامة و انس (۳) رواہ الامام احمد و ابن حبان والبیہقی عن ابن عمر (۵) رواہ الامام مسلم عن ابن مسعود ۱۲

عربی				اردو			
غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر
		دیباچه	۳	نصنیف	تصنیف		
		۲	۱۰	واذخلنا	وادخلنا		
الجوہرین	الجوہرین	۲	۱۵				
اشاصة	اشاعته	۲	۱۷				
اساتذ	اساتذة	″	۱۹				
بنیات	بنات	″	۲۰				
القدماد	القدمان	۳	۸				
عندالعاهة	عندالعامة	۳	۹				
النفقد	التفقه	″	۱۸				
وجعلهحیر	وجعلهم حرض	″	۱۹				
		۵	۱۱	ہم تم	علم تعلیم		
زمانه	فانه	۶	۱				
الشرسیة	الشرعیة	″	۳				
لمهمه	لمبهمه	۶	۶				
فاهه	فانه یجد	۶	۸				
هوالمسیح لك	هوالمسیح ذلك	۶	۲۱				
الصناق	الصادق	۷	۲				
فوض	فرض	۷	۸				
				تفیر	تفسیر	۷	۹

ہدایہ جلد اول مطبوعہ مطبع مصطفائی صـ ۴۴ پر ہے

ولا یجوز المسح الجوربین عند ابی حنیفة الا ان یکونا مجلدین او منعلین وقالا یجوز اذا کانا ثخینین لا یشفان (متن) لما روی عن النبی علیه السلام مسح علی جوربیه ولانه یمکنه المشی فیه اذا کان ثخیناً وهو ان یستمسك علی الساق من غیر ان یربط بشئ فاشبه الخف وله انه لیس فی معنی الخف لانه لا یمکن مواظبة المشی فیه الا اذا کان منعلا وهو محمل الحدیث وعنه انه رجع الی قولهما وعلیه الفتوی۔

جرابوں پر مسح ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ البتہ اگر اُن پر چمڑا چڑھا ہو۔ یا ان کے نیچے چمڑا لگا ہو۔ تب جائز ہے

صاحبین کا قول ہے کہ جرابوں پر مسح جائز ہے جبکہ وہ ثخین ہوں اور شفاف نہوں۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ حضور نے اپنی جرابوں پر مسح کیا تھا اور اس لئے بھی کہ جب وہ ثخین ہونگی۔ تو ان کیساتھ چلنا بھی ممکن ہوگا۔ اور ثخین اُسے کہتے ہیں۔ جو پنڈلی پر جمٹی رہے بغیر اس کے کہ اُسے باندھا جائے اندریں صورت ایسی جرابیں چرمی موزہ کے ساتھ مشابہ تر ہو گئیں۔

ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ جورب۔ خف کے معنی میں نہیں کیونکہ اس کے ساتھ برابر نہیں چل سکتے۔ ہاں منعل ہوں تو خف کے معنی میں داخل ہیں۔ اور محمل حدیث بھی یہی ہے۔

اور ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ سے بھی ثابت ہے کہ انہوں نے صاحبین کے قول پر رجوع کر لیا تھا۔ چنانچہ فتویٰ اسی پر ہے شرح وقایہ میں بھی درج ہے۔ کہ امام نے صاحبین کے قول پر رجوع کیا۔ مولوی محمد عبد الحی لکھنوی مرحوم نے لکھا ہے۔ کہ امام صاحب نے خود مرض الموت کے ایام میں جراب پر مسح کیا اور اپنے احباب سے فرمایا کہ میں نے وہ کام کیا جس سے میں لوگوں کو منع کیا کرتا تھا۔ اسی رجوع کا استدلال کیا گیا ہے

(عنایہ)

عربی				اُردو			
غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
بلعقوا	بل هو	۲۰	۱				
				اجتہا	اجتہاد	۲۰	۷
مخرجابهم	مخرجاتهم	″	۸				
كالخرقة	كالخرقة	″	۲۰	مسح الجوربیہ	مسح علی جوربین	۲۱	۱۸
برهين	براهين	۲۳	۱۲				
يعلمن الفقيه	يعلم الفقيه	۲۵	۷				
				میں	ہیں	۲۵	۱۷
				اور شرح تقریب	اور تدریب شرح تقریب	۲۶	۱۳
آخذة	آخذ به	۲۷	۱۳				
				جب	تب	۲۸	۱۱
				بابت	بات	۲۸	۱۸
حكاية	فحكايته	۲۸	۸				
الفظ	اللفظ	″	۱۷				
المشتراك	المشترك	″	۲۱				
				معنی ہیں	معنی ہیں	۲۸	۲۱
				پاجانا	پایا جانا	۳۰	۷
				منعل پرکا	منعل پر	″	۱۰
داووين	دواوين	۳۱	۱۷				

عربی				اردو			
غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
				اسوه	اسوۃ	۷	۱۴
				بغض	بعض	″	۲۰
				وجو	وجوه	″	۲۱
جواربین	جوربین	۸	۸				
				علی الغصائب	علی العصائب	۸	۱۱
نحوها	ونحوها	۹	۱				
کا	کما	″	۳				
واما الحد	زائد	″	۱۷				
وتبلیخه	وتبلیغه	۱۱	۶				
انقطاع	الانقطاع	″	۱۵	اسے	اپنی	۱۱	۵
عنها	عنهما	۱۲	۱۳				
الطولات	المطولات	۱۴	۹				
مرعصطئب	مزالعصائب	″	۱۵				
نکروا	انکروا	۱۵	۲				
تضعیفه	تضعیفهٗ	″	۱۲				
				تصنیف	تضعیف	۱۵	۱۷
رواه	روو	۱۶	۵				
صحابا	صحابیًا	۱۷	۱۰				
موثرقا	موثوقًا	۱۸	۲۰				

عربی				اُردو			
غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
حفظفت	حفظت	۵۰	۳				
القبلی	المقبلی	〃	۲۱				
القضادة	القضاة	۵۱	۱۹				
متفرقة	متفرقةٍ	۵۱	۱۹				
باالمقراءة	باالقراءة	۵۲	۱				
والفتاویهم	وفتاویهم	〃	۱۴				
				اشاعت کرنی شروع کرنے	اشاعت کرتے شروح کرتے	۵۲	۱
لئکما	لئکیا	۵۳	۶				
لشئ	اشئ	۵۴	۱۵				
محلی	محاملی	۵۹	۱۲				
				جراب ی موجود ہے	جراب میں بھی موجود ہے	۶۱	۱
مفعولین	منعولین	۶۱	۹				
ونحونری	ونحن نریٰ	۶۳	۹				
				رسول اللہ نے	رسول اللہ سے ثابت ہے	۶۴	۹
والثانیًا	وثانیًا	۶۵	۱				
ولوقائل	وقال قائل	۶۷	۵				

عربی				اردو			
غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
توضًا	توضاء	۳۲	۴				
قیال	قبال	۳۳	۱				
				نعل	نعال	۳۳	۱۵
الشبمه	الشبهة	۳۵	۱۰				
				دقیق العد	دقیق العید	۳۷	۱۷
				حسن لذاتہ جیسی ہے	حسن لغیرہ بھی حسن لذاتہ جیسی ہے	۳۷	۱۷
نکل	لکل	۳۸	۱۸				
مغناہ	معناہ	۴۰	۱				
نقید	تقید	״	۷				
ومن توقه	ومن فوقه	״	۱۷				
تقنبد	تقییدہ	۴۱	۱				
المذهب	المهذب	حاشیہ ۴۲					
				برار	برابر	۴۳	۱
ابن لقیم	ابن القیم	۴۹	۱۱				
اقوال	اقوالهم	״	۱۳				
لقول الصحٰبۃ	بقول الصحٰبۃ	۴۹	۱۴				
فاوهن	فاوهی	״	۲۰				

عربی				اردو			
غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
ولذرغبة	ولارغبة	۷۲	۱۱				
توبىة	تربية	۷۲	۱۲				
لـ	لك	۷۲	۲۰				
المسح	المسح على						
الحوربين	الجوربين	۷۴	۲				
موزطبة	مواظبة	۷۴	۱۷				
				حیرابوں	جرابوں	۷۴	۷
				تخنین	ثخنین	〃	۹

عربی				اُردو			
غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
علیہا	ولولم تستر الجوارب الایا لشد جاز المسح علیہا	۶۷	۱۳				
فتوی الاحری	فتوی اخری	۶۸	۸	ماص	خاص	۶۹	۱۱
				حریر	جریر	۷۰	۲
عزالبدامع	عزالبدائع	۷۰	۳				
مناقهم	مناقبهم	۷۰	۱۴				
				لبی	ایسی	۷۰	۱۷
				جوردجہ	جودرجہ	۷۰	۲۰
				مدق	صدق	۷	۲۱
رجل	رحل	۷۱	۳				
رهبلنيه	رهبانيه	۷۱	۲۸				
كتبنا	كتبنا ا	۷۱	۱۹				
توفی	توتی	۷۲	۱				
المتنطعون	المتنعطون	۷۲	۷				
				ورثلہ	واثلہ	۷۲	۶
				ہاک	ہلاک	〃	۱۱